OPUSCOLI TEOLOGICI

SPETTANTI

AL CATTOLICESIMO ED AL PROTESTANTESIMO

OPUSCOLI TEOLOGICI

SPETTANTI

AL

CATTOLICESIMO E AL PROTESTANTESIMO

DEL M. R. PADRE

GIOVANNI PERRONE

D. C. D. G.

PROFESSORE DI TEOLOGIA NEL COLLEGIO ROMANO

CENSORE DELL' ACCADEMIA ECC. ECC.

VOLUME SECONDO

MILANO

TIPOGRAFIA DI PIETRO AGNELLI

1858.

INDICE ANALITICO.

Cenni biografici e bibliografici . . . . Pag. IX

L' ERMESIANISMO.

Acta Hermesiana . . . . » 3
Capitolo I.° Protesta e nobili intenzioni dell'Autore: Divisione dell'Opera . . . . » ivi
Cenni sopra G.° Ermes: Sua stima per Kant e Fichte . » 5
Sua Ordinazione sacra: Conferenza fra Ermes, Gradz, Scholz e Geber . . . . » 9
È accusato a Roma: Decreto di riprovazione: Difesa di Ermes da parte de' suoi . . . . » 17
Fermezza dell'Arc. di Colonia contro il governo Prussiano » 22
Lettera dei due Dottori Braun e Elvenich al Cardinale Lambruschini . . . . » 27
Risposta del medesimo . . . . » 33
Capitolo II.° . . . . » 35
Sviluppo della dottrina di Ermes come filosofica e teologica » 36
Considerazioni generali sopra la moderna filosofia . » 38
Corollarj delle medesime . . . . » 41
Il Cristianesimo giovò la scienza filosofica . . . » 43
Diversità di principii fra la Filosofia e la Rivelazione . » 44
Loro unione di intendimento. . . . . . . » 45
Ragioni dell'Autore nella sua analisi . . . . . » 53
Esame dell'Introduzione Filosofica di Ermes: Tribunale della Ragione . . . . » 56
Classificazione delle vie psicologiche battute da Ermes. » 63
La Coscienza immediata secondo Ermes . . . . » 74
Osservazioni sustanziali sulla Filosofia di Ermes . . » 77
Capitolo III.° Riflessioni sul metodo introdotto da Ermes nella Teologia e suoi errori . . . . » 83
Della Dottrina di Abelardo . . . . » 84
Ragion pratica di Ermes . . . . » 90
Ragion teoretica del medesimo . . . . . . » 92
Relazioni false di Ermes fra l'Uomo e Dio . . . . » 103
Fine ultimo di Ermes . . . . » 104
Conseguenza della dottrina teologica di Ermes . . » 115
Erronee dottrine teologiche del medesimo . . . » 125
Capitolo IV.° Sunto della teorica di Ermes . . . . » 127
Dell'Uomo paradisiaco . . . . » 132
Sistema d' Ermes sulla grazia santificante . . . » 140
Sentenza contraria di s. Bonaventura . . . . » 142
Verità teologiche insegnate da Ermes . . . . » 153
La concupiscenza secondo Ermes . . . . . . » 158
Accusa di Ermes fatta a s. Agostino . . . . . » 162

Breve esame d'altre dottrine di Ermes . . . . . Pag. 163
Falso principio di Ermes circa la soddisfazione data per noi da G. C. . . . . » 169
Falso principio fondamentale di Ermes circa la Redenzione » 170
Canoni di Ermes circa la Discesa di G. C. all'Inferno; e allo stato di sua beatitudine prima di ascendere al Padre . . . . » 172
Abuso fatto da Ermes del principio teologico de' Padri » 173
Dottrina di Ermes sulla giustificazione . . . . . » 176
Analisi degli elementi teologici di detta teorica . . » 177
Giustificazione abituale e attuale ammessa da Ermes . » 178
Dotta e bella conclusione dell'opera . . . . . » 186

COMPENDIO DELL'ISTORIA DELLA TEOLOGIA COMPARATA COLLA FILOSOFIA.

Proemio . . . . » 189
Nozione della teologia — principj generali e particolari . » 190
I principj della teologia si debbono propugnare: Tre cose da distinguersi nella teologia: Oggetto della teologia: La teologia non si può confondere colla filosofia . . . . » 191
Collegamento della ragione colla fede e mutui officj: Oggetto di questo compendio . . . . » 192
Epoca I.ª Stato della filosofia pagana nei primordii del cristianesimo . . . . » 193
La religione cristiana: Suoi effetti: I padri apostolici . . » 194
Differenti disposizioni dei filosofi . . . . . . » 195
Teologia apologetica dei Padri: Polemica . . . . . » 196
Oppugnatori dei gnostici: Scuola Alessandrina . . . . » 197
Origine: Suoi ammiratori ed oppositori . . . . . » 199
Patripassiani: Epoca II.ª Aezio ed Eunomio . . . . . » 200
S. Basilio e i due Gregori: I Nestoriani e gli Eutichiani . » 203
I Padri Latini: Epoca III.ª s. Agostino . . . . . . » 205
Decadenza delle discipline teologiche . . . . . . » 208
S. Giovanni Damasceno: Padri Latini . . . . . . » 212
Boezio e Cassiodoro: Nuova forma data alla teologia: Scoto Erigena: Godescalco ed i predestinaziani e altri eretici. » 214
Epoca IV.ª Guglielmo di Champeaux e Abelardo . . . » 220
Gilberto Porretano: s. Bernardo: Le Somme teologiche . » 221
S. Tomaso. Altri autori di Somme: Contrari giudizi dati della scolastica: Sua vera natura: Eretici del secolo XIV. Teologi del secolo XV. . . . . » 229
Progresso della teologia presso i Latini . . . . . » 230
Gli stessi Greci contribuiscono all'avanzamento della teologia Epoca V.ª . . . . » 231
Dopo il Tridentino la teologia divenne più positiva . . » 233
Separazione della teologia dalla filosofia: Questa separazione è falsamente attribuita a Cartesio . . . . . . » 234
Oppugnatori dei Novatori . . . . » 240
Petavio . . . . » 241
Coltivatori di studj biblici . . . . » 242

Collezioni dei Concilii e degli scritti dei Padri . . . *Pag.* 243
Oppugnatori dei Giansenisti . . . . » 244
Apologetica: Eresie filosofiche. Epoca VI.ª . . . . . » 245
La filosofia sostituita alla religione . . . . . . » 246
Eclettismo francese . . . . » 247
Esagerazioni degli oppugnatori di queste eresie filosofiche . » 249
Progresso della teologia negli ultimi tempi . . . . . » 250
La Polemica . . . . » 251
La dogmatica: Diritto publico . . . . » 252
Studi biblici: La Patristica: Storia Ecclesiastica . . . . » 253
Archeologia: Apologetica: Scienze naturali e linguistica: Raccolte periodiche: La teologia si giovò degli stessi errori: Mutui servigi che la teologia e la filosofia si resero a vicenda . . . . » 261
La teologia invade il campo della filosofia . . . . . » 262
Alleanza tra la filosofia e teologia. . . . . . . » 263

DISCORSO RECITATO IN ROMA
ALL'ACCADEMIA DELLA SANTISSIMA CONCEZIONE.

Proemio di affetti devoti dell'Autore a Maria santissima . » 269
Assunto del presente discorso e divisione del medesimo . » 270
La Vergine perchè immacolata trae a sè l'amore, la venerazione comune . . . . » 271
Antiche Liturgie della Chiesa circa la concezione immaculata di Maria . . . . » 272
Il culto della Natività di Maria santissima prova la immaculata sua concezione . . . . » 273
Decoro venuto all'Accademia dell'Immaculata concez. di M. » 274
Obbietto delle tornate dell'Accademia stessa . . . . » 276

ESAME DELLA DISSERTAZIONE POLEMICA SULL'IMMACOLATO CONCEPIMENTO DI MARIA DEL CARDINALE LUIGI LAMBRUSCHINI » 281

IN ONORE DI S. PIETRO DISCORSO ACCADEMICO RECITATO NELL'ARCADIA NELLA SOLENNE TORNATA TENUTA NELLA PROTOMOTECA CAPITOLINA LI 9 LUGLIO 1854. » 309

ANALISI DELLA SIMBOLICA DEL SIGNOR PROFESSORE MOEHLER E CONSIDERAZIONI SULLA MEDESIMA INTORNO ALLE SUE RELAZIONI COLL'INSEGNAMENTO CATTOLICO E PROTESTANTE.

Grido eccitatosi alla pubblicazione della Simbolica . . » 331

Lizza eccitata per la Simbolica: Triplice assunto della dissertazione: Novità del lavoro della simbolica: D'onde tragga l'origine il titolo di *Simbolica* . . . . . . *Pag.* 332
Differenza tra i Teologi catt. e i protes. nelle dottrine controverse » 333
Punti di dipartenza delle due opposte dottrine catt. e protest. » 334
Partizione della Simbolica: Di che trattisi nel primo libro della Simbolica: Dottrina cattolica intorno allo stato dell'uomo paradisiaco . . . . » 335
Dottrina di Lutero, e d'altri eterodossi: Dottrina opposta cattolica e protes. intorno alla libertà dell'uomo primitivo » 336
Dottrina cattolica sul peccato originale: Sistema de' novatori intorno al medesimo: Effetti del peccato originale nel sistema protestante . . . . » 337
Conseguenze opposte provenienti dalle opposte dottrine cattolica e protestante: Armonia della dottrina cattolica . » 338
Assurdi provenienti dal sistema protestante . . . . . » 339
Incoerenza nel sistema protestante . . . . . . » 340
Contraddizione: Altri incommodi in tal sistema: Idea della giustificazione in tal sistema . . . . » 341
Immoralità che ne conseguita: Altre turpi conseguenze . » 342
Dottrina protestante sui Sacramenti: Dottrina de' Sacramentarj » 343
Degli Anabattisti: Bellezza e coerenza della dottrina Cattolica: Dottrina intorno alla Eucaristia e sacrifizio: Antagonismo della dottrina cattolica e protestante intorno alla Chiesa » 344
Come vennero indotti i protestanti dal loro sistema a trattar della Chiesa: Dottrina cattolica circa la vita futura . » 346
Dottrina dei Protestanti: Secondo libro della Simbolica. Le piccole sètte: Lo Sweudemborgianismo: Riflessioni sul lavoro del Moehler: Alcune inesattezze notate . . » 349
Non nuocono punto all'opera: Relazioni della Simbolica coll'insegnamento cattolico e protestante: Empietà della dottrina protestante: Assurdità del protestantesimo . . » 352
Incoerenza del sistema protestante: Altre incoerenze per le quali il protestantesimo si mantenne: I riformatori surrogarono l'autorità loro a quella della Chiesa: Reazione del razionalismo contro il protestantesimo . . . » 355
Rifugio dei mistici e dei pietisti: Gravi inconvenienti del pietismo: Conclusione . . . . » 357

ANALISI E RIFLESSIONI SULLA STORIA DEL PAPA INNOCENZO III E DEL SUO TEMPO SCRITTA DA FEDERICO HURTER. » 359

DISSERTAZIONE INTORNO ALLA NECESSITA' DI UN' AUTORITA' IN UNA RELIGIONE POSITIVA RIVELATA QUALE È LA RELIGIONE CRISTIANA.

Eminentissimi Principi, Valorosi Accademici . . . » 385

CENNI
BIOGRAFICI E BIBLIOGRAFICI
DEL R. P.
GIOVANNI PERRONE

ESTRATTI DALLE BIOGRAFIE E BIBLIOGRAFIE DI PARIGI E DI BRUSSELLES

RATIFICATI E AMPLIATI

Il principe dei teologi dei nostri tempi, secondo la bella espressione dell'abate Pierrot, (uno degli autori, dell'*Encyclopedie théologique*), il R. P. Giovanni Perrone, nacque nell'anno 1794 a Chieri, città circa tre leghe lontana da Torino. Collocato nel fiore degli anni nel collegio di questa città, la sua applicazione allo studio, e i suoi precoci talenti fecero sì, che terminò il corso di belle lettere e di filosofia all'età di anni 15, e nell'età medesima fu mandato al seminario della capitale per studiarvi teologia e Sacra Scrittura nella Università di Torino, che l'alunno Perrone non più abbandonò, che quando ne ebbe conseguito il grado di dottore.

Aveva ventuno anni ed era già suddiacono, allorchè si portò a Roma, ov'entrò nella Compagnia di Gesù, che per decreto del Sommo Pontefice era stata

di nuovo ripristinata a contento e soddisfazione degli amici della Chiesa, che avevano sofferto il dolore di vedere succumbere quell' Ordine illustre sotto gli sforzi riuniti della empietà e della politica. I giorni in cui fu dato al novello figliuolo d'Ignazio di starsi nella calma della solitudine, non furono molti. Dopo un anno di noviziato, i superiori lo mandarono al collegio di Orvieto, e contando sulla singolare intelligenza di lui, non temettero di vedere deluse le loro speranze, facendolo ascendere di soli 22 anni sopra una cattedra di Teologia. I disegni della Providenza andavano compiendosi sul R. P. Perrone, e il novello professore diede principio ad un arringo, cui non doveva più interrompere, altro che a rari intervalli, e destinato ad illustrare con le virtù dell'uomo religioso, e cogli scritti ammirabili che gli hanno procacciata una riputazione sì grande. Dotato di una memoria straordinaria, e per la somma diligenza da lui posta nel raccogliere tutto ciò che iscontrava d'importante nelle sue letture, quarant'anni più tardi, egli potè mostrare agli alunni, che andavano rispettosamente a consultarlo intorno ai loro studi, ancora le note, che compilate avea alla età di 14 anni, e che le vaste cognizioni da lui acquistate in appresso nè anco facevano tenere a vile. Dopo di aver insegnato per sette anni la teologia nel collegio di Orvieto, quella medesima ubbidienza, che lo avea chiamato fuori di Roma, lo ridonò alla Città Santa, e v'ebbe, eziandio, l'incarico di dettare teologia agli studenti della Compagnia, ai quali furono poi aggiunti gli alunni del Collegio Germanico.

Nel mese di Settembre 1823, ascese la Cattedra di S. Pietro Leone XII, e sotto la sua inflessibile autorità le forti ed antiche istituzioni continua-

rono ad uscire dalle loro rovine, e dal loro stato d'inazione. Per ordine di questo Pontefice fu reso alla Compagnia di Gesù il Collegio Romano, e il P. Perrone, già sacerdote, ricevette ordine di ascendere la sedia stata occupata con tanto splendore da Bellarmino, da Suarez e da Vasquez. Nell'anno 1830 fu mandato a Ferrara per rettore del collegio di quella città, e durante questo spazio di tempo, che non oltrepassò i tre anni, il clero ferrarese stimossi fortunato d'assistere alle conferenze morali, ivi tenute dal R. P. Perrone. Richiamato a Roma nel 1833, vi riprese l'insegnamento della teologia nel Collegio Romano, ch'egli non doveva più abbandonare, eccetto quando la intolleranza de' demagoghi lo esiliò lontano dalla sua patria, o che l'ubbidienza lo obbligò a consacrarsi al governo di qualche collegio della Compagnia.

Nel 1848 lorchè le mene dei rivoltosi, e delle società segrete minacciarono di precipitare l'Europa nell'abisso della barbarie, l'illustre Professore seguì il destino della sua perseguitata Compagnia; lasciò il collegio Romano, e accompagnò i suoi fratelli in paese straniero: ritirossi in Inghilterra per lasciar passare la tempesta, e nello spazio di circa due anni, in cui dimorò discosto dall'Italia, molti studenti, che prima nol conoscevano che per fama tennero a gran ventura di poter profittare delle sue vaste cognizioni, seguendo le lezioni di teologia, che continuava a dettare per non rendere infruttuosi i giorni dell'esilio.

Reduce a Roma nel 1850, videsi di nuovo attorniato da numerosi alunni, venuti da tutti i paesi cattolici, ad ascoltare i suoi dotti insegnamenti fino al 1853, epoca in cui per ordine dei superiori fu collocato al governo di tutto il Collegio Romano in qualità di Rettore.

In questa carriera di 37 anni consacrati gloriosamente al professorato, il P. Perrone, la cui immensa attività basta a tutto, seppe, malgrado le continue e faticose occupazioni trovar tempo a disimpegnar con ottimo successo gl'impieghi più importanti e difficili. Diffatti di quella Casa fu esaminatore dei giovani Gesuiti, e degli altri studenti esteri, che frequentavano il Collegio Consultore e della provincia, diresse felicemente la Congregazione della Santissima Vergine, conosciuta sotto il nome di *Prima Primaria* congregazione, ch'è stata la madre ed il modello di tutte le altre istituite in onore della Vergine Immacolata in tutto l'orbe cattolico.

I sommi Pontefici gli mostrarono la stessa confidenza di cui lo facea segno la sua Compagnia e lo nominarono consultore di diverse Congregazioni sicchè andò investito dei titoli di prefetto degli studii nel Collegio Romano, consultore delle Sacre Congregazioni di Propaganda fide — dei Sacri Riti — dell'Esame dei Vescovi — dei Vescovi e Regolari — dell'Indice — sopra la Correzione dei libri della Chiesa orientale — degli Affari Ecclesiastici straordinarii — e della Congregazione speciale per la Revisione dei Concilii Provinciali; — esaminatore del Clero Romano e delle Diocesi Suburbane, di Sabina, di Albano e di Porto; e membro del Collegio Teologico nell'Università Romana — promotore dell'Accademia di Religione cattolica — membro di varie Accademie di Roma, ec. ec.

I Sommi Pontefici, e particolarmente Gregorio XVI e Pio IX, gli hanno manifestato in ogni occasione la più grande benevolenza, e lo hanno impiegato negli affari della Religione i più difficili ed importanti. Molti cardinali professano per lui un'affezione particolare, e lo consultano come loro teo-

logo. Tutto il Clero Romano ha pel P. Perrone la medesima affettuosa venerazione. Egli fu uno dei teologi componenti la Commissione generale per la definizione dell' Immacolata Concezione, non che la Commissione speciale per lo stesso oggetto, e infine uno de' trascelti per la radunanza dei vescovi, ch' ebbe luogo in Roma per la dommatica definizione. Egli è in relazione scientifica e letteraria co' dotti più distinti dell' Europa e dell' America. Infiniti s' indirizzano a lui per via di lettere ed a viva voce nelle questioni religiose e teologiche. Fra' suoi allievi conta parecchi cardinali, vescovi e prelati, e un gran numero di professori.

A questa breve notizia, cui la convenienza dovuta alla modestia d' un religioso tuttavia vivente non permette di estendere d' avvantaggio, aggiungeremo il catalogo delle opere pubblicate finora dal Rev. P. Perrone.

I. *Praelectiones theologicae*, nove volumi in 8. Roma 1835 e segg.

Quest' opera celebratissima, conta omai ventisei edizioni. Molte parti di essa furono pubblicate separatamente: ed ultimamente venne tradotta in francese.

Il trattato *sul matrimonio* è stato ristampato a Lione 1846. Pélagaud.

Il trattato *della vera religione* è stato tradotto in francese dall' ab. de Genoude. Parigi 1842.

Il trattato de' *matrimonii misti* è stato tradotto in tedesco dal professore Dillinger.

Il trattato del *Celibato ecclesiastico* è stato tradotto in tedesco. Augusta 1845.

Il *trattato dell' Eucaristia* è stato tradotto in tedesco 1846.

Il trattato sul *Sacro Cuore di Gesù* è stato tradotto in tedesco.

II. *Praelectiones Theologicae in compendium redactae*, 4 vol. in 8. Roma 1845.

Questo compendio ha già 27 edizioni, senza tenere a calcolo quelle che sono sotto i torchj: venne tradotto in tedesco.

La Teologia del P. Perrone è reputata classica in Ispagna: ne sono state fatte quattro edizioni, cioè due edizioni del Compendio nel 1847, e due dell'opera grande nel 1855. Altre edizioni sono colà sotto i torchj.

III. *Synopsis historiae theologiae cum philosophia comparatae*, 1 vol. in 8. Roma 1845.

Questo sommario è stato stampato separatamente dal corso di teologia.

IV. *De immaculato B. V. Mariae conceptu, an dogmatico decreto definiri possit*, 1 vol. in 8. Roma 1847.

Quest'opera, subito dopo la pubblicazione, ha avute molt'edizioni in diverse parti di Europa, ed è stata tradotta in francese, in tedesco ed in olandese.

V. *Il Protestantesimo e la regola di fede*, 3 vol. in 8. Roma 1853.

Quest'opera ebbe altre quattro edizioni in Italia: indi fu tradotta in francese, in tedesco, in ispagnuolo, lodata dal Papa, che diresse una lettera al traduttore francese.

VI. *Catechismi intorno al Protestantesimo ed alla Chiesa cattolica ad uso del popolo*. Roma 1854.

Questa operetta ha avute moltissime edizioni italiane, ed è stata tradotta due volte in francese, in ispagnuolo, e poi in tedesco dal dott. ab. Mansi, il quale sta pubblicandone anche la traduzione in inglese.

VII. *De Matrimonio Christiano*, 3 vol. in 8. Roma; opera che si sta stampando dalla Tipografia di Propaganda fide.

OPUSCOLI E DISSERTAZIONI

DEL MEDESIMO AUTORE.

1. *Analisi e considerazioni sulla simbolica di Moehler*. Roma 1836.

2. L' *Ermesianismo* art. 1.° istorico. Roma 1838.

Le dissertazioni sull' Ermesianismo furono tradotte in latino nella Germania. Voltate in francese ebbero quattro edizioni.

3. *Analisi e riflessioni sull' istoria d' Innocenzo III per Federico Hurter*. Roma 1840.

4. L' *Ermesianismo*, art. II.° scientifico. Roma 1839.

5. *Istruzione sull' Incarnazione per la nazione dell' Abissinia*. Roma dalla Tipografia di Propaganda, riprodotta in Bologna nel 1854.

Questa istruzione fu tradotta in Armeno.

7. *Riflessioni sul metodo introdotto nella Teologia Cattolica da Giorgio Hermes*. Roma 1843.

7. Dissertazione sul titolo di Chiesa Cattolica, che si *attribuiscono le comunioni separate dalla Chiesa romana*. Roma 1843.

Questa dissertazione, ch' ebbe tre edizioni in Italia, fu prima tradotta in tedesco, poi in francese, e finalmente in lingua castigliana nel 1845.

8. *Dissertazione analitica sull' opuscolo del card. Lambruschini sulla Immacolata Concezione di Maria*. Roma 1843.

Questa Dissertazione tradotta in francese, penetrò fino nell'America meridionale, ove venne voltata in ispagnuolo.

9. *Esame della pastorale emanata dal Sinodo delle chiese episcopali negli Stati Uniti di America nel* 1844. Roma 1845.

Questo esame ebbe da principio due edizioni in

Italia; fu poi tradotto in inglese in Filadelfia degli Stati Uniti.

10. *Compendio analitico dell'opera intitolata: La lettura della s. Bibbia in lingua volgare per monsignor Malou*, 1847.

11. *Sulle lezioni di morale di monsig. Pietro Scavini. Roma* 1844.

12. *Dissertazione sul titolo di eretiche e di scismatiche, che la Chiesa romana dà alle comunioni separate da essa*. Roma 1845. Napoli e Bologna 1851.

13. *Il Protestante e la Bibbia*. Bologna 1852.

14. *Discorso accademico sull' Immacolata Concezione*. Roma 1853 più volte ristampata.

15. *Thesis dogmatica de Immacul. B. V. M. Conceptione*. Roma 1855, più volte ristampata.

16. *Discorso Accademico in onore di s. Pietro recitato nell'Arcadia* li 9 Luglio 1854.

17. *Dissertazione sulla necessità di un'autorità in una religione positiva e rivelata qual è la religione cristiana*. Recitata nell'Accademia di religione cattolica li 20 Agosto 1857. Milano.

Le edizioni di queste diverse opere, non contando le traduzioni, e i trattati stampati a parte, già superano le 120.

L' ERMESIANISMO.

ACTA HERMESIANA

Quae compluribus G. Hermesii libris a Gregorio XVI S. P. per litteras apostolicas damnatis ad doctrinam Hermesii, hujusque in Germania adversariorum accuratius explicandam et ad pacem inter contrarias partes Deo juvante restituendam scripsit P. I. Elvenich *Philosoph. doctor ejusdem in Academia Uratislaviensi professor P. O. Gymnasii Leopoldini Uratislaviensis director.* Fasciculus I, Goettingae, apud Vandenhoecr et Ruprecht, 1836.

Capitolo I.°

L'opuscolo che imprendo ad esaminare ha acquistata cotal celebrità per le vertenze colle quali necessariamente si connette. Lo scopo di esso è la difesa della dottrina di Ermes stata condannata dalla santa Sede. Ma poichè in Italia è generalmente poco conosciuta la controversia la quale diede luogo alla condanna, e però al libro del sig. Elvenich, ho creduto pregio dell'opera il premettere alcune brevi notizie storiche intorno alla persona e all'insegnamento di Ermes, e intorno alla condotta degli Ermesiani sì prima che dopo la condanna summentovata. In tal guisa i lettori si troveranno a portata di meglio apprezzare l'esame e la discussione cui mi accingo. Prima di mettermi a questo lavoro mi son procurato con ogni diligenza i documenti necessarj affine di nulla asserire non appoggiato a saldi fondamenti. Ben conoscendo, che la natura di un articolo non comporta frequenti citazioni, per ora conviene che mi contenti di aver soltanto assicurato chi lo percorrerà, che quanto in esso contiensi proviene da fonti sicure. Che se col tempo si crederà bene di raccogliere e pubblicare assieme il lavoro che imprendo, vi aggiungerò per disteso i docu-

menti ai quali si attengono le cose riferite: chè la materia cui mi son proposto a trattare non può tutta abbracciarsi se non se in diversi articoli.

Il primo di essi, che è il presente, conterrà la parte storica; altri poi piglieranno la parte dottrinale; in seguito verrà il ravvicinamento e il raffronto dell'una e dell'altra parte con quanto asserisce il sig. Elvenich nei suoi Atti Ermesiani. Da esso spero che risulterà una luminosa giustificazione del decreto emanato dalla santa Sede, e una piena confutazione delle asserzioni che contengonsi nella operetta chè ho presa a discutere. L'imparzialità e la moderazione, che ora più che in altro tempo si vogllono, mi accompagneranno, siccome spero, in tutta la via che ho preso a percorrere. In tal guisa la verità potrà ottenere il suo trionfo, senza che sia ferito l'amor proprio di quelli che hanno interessamento alla presente discussione, e si troveranno così più in grado di concorrere al trionfo della verità stessa, sendochè poco trovisi disposta ad abbracciare il vero la mente di chi sentesi punto per disgusto ed amarezza il cuore.

Giorgio Ermes ebbe i suoi natali in *Dregerwald* nel principato di Münster nella Westfalia. Nella sua prima età frequentò le scuole de' Padri Francescani a' quali allora apparteneva il Collegio, o Ginnasio di *Rheines*, e vi durò dall'anno 1785 fino al 1792. In quest'anno si trasferì a Münster affin di cominciare il corso della filosofia nella Università. Insegnavano in quel tempo in detta Università il P. Ueberwasser la filosofia teoretica, Kremeling la filosofia morale, Gerz la matematica, Baltzer la fisica, e Kistemawen la filologia. Nel 1794 intraprese ivi stesso il corso teologico ed ebbe a professori il P. For-Kembeck che insegnava l'Introduzione alla teologia e alla dogmatica, Schnoesemberg che leggeva teologia morale e alcune dissertazioni dogmatiche, Buentgens che dava il corso della storia ecclesiastica, Albers della teologia pastorale, Gorken e poscia Kistenmasker che trattavano della esegetica.

Fin da quando Ermes studiava la teologia sorsero in

esso lui diversi dubbj intorno a *Dio*, alla *Rivelazione*, o *alla vita eterna*, siccome egli stesso confessa nella prefazione della sua *Introduzione filosofica* pag. IV. Professa di avere appresa la falsità dell'argomento ontologico per dimostrare l'esistenza di Dio dagli scritti filosofici e teologici di Benedetto Stattler (una gran parte delle cui opere come ognun sa sono state poste all'indice de' libri proibiti). Di più *conobbe*, com' egli dice, che l'Ontologia degli antichi aveva dedotte le conclusioni sue da fonti abbastanza impure ed incerte.

Con sì fatte disposizioni nell'autunno del 1798 ricevette l'uffizio di professore nel Ginnasio di Münster, il quale impiego però non lo distolse dal proseguire i suoi studj teologici e filosofici. Egli aveva in grande estimazione Kant, siccome quegli che a suo credere aveva chiaramente dimostrato, che la metafisica degli antichi è priva di ogni solido fondamento, e perciò dichiarava il filosofo di Könisberga principe tra quelli, che in Germania hanno eccitato lo spirito del criticismo filosofico. Chiamavalo investigatore originale, e magnificavalo singolarmente per aver egli sacrificata tutta sua vita *ad una sola idea*. Stimava non pertanto Ermes di aver egli trovato l'errore fondamentale di Kant nelle forme subjettive. Lodava inoltre a cielo Fichte, il quale, a parer suo, aveva dimostrato in radice non potersi la filosofia Kantiana sostenere. Rimetteva i suoi uditori alle opere che Fichte aveva posteriormente scritte, con cui spargeva maggior luce su quelle, oscure anzi che nò, da lui dianzi pubblicate; e così sforzavasi di trarre i suoi uditori alla conoscenza della filosofia di lui. Raccomandava poi in modo particolare il libro di Fichte *Sul Fine dell'Uomo* come un esemplare della inquisizione ed esposizione filosofica, sebbene fosse persuaso che non si potesse sostenere la dottrina che in tal libro si contiene. Confessò infine Ermes che Fichte era stato il primo ad insinuare il sistema, che egli poscia compiè e diede alla luce. Imperciocchè Fichte affermava essere impossibile, che dall'*ideale* si possa pervenire all'oggetto *reale*, esser quindi necessario

il cominciare dal reale se vogliasi al reale, o alla realtà pervenire. Se non che Fichte, al dire di Ermes, non aveva veduto che quando la necessità dell'ideale va unita colla necessità (assoluta) un tal ideale debbe aversi come reale, o in conto di reale.

Frattanto nel giorno 22 Dicembre dello stesso anno 1798 ricevette la tonsura, quindi gli ordini minori e il suddiaconato; ai 16 di Febbrajo del 1799 ricevette il presbiterato, a titolo della mensa così detta *del principe*, dal vescovo *in partibus* allora amministratore, e poi vescovo di Münster, monsig. Gaspare Massimiliano libero barone Droste di Vischering, fratello dell'attuale arcivescovo di Colonia. Quest'epoca va notata per quello che poscia diremo.

Ai 29 Marzo del 1807 fu fatto professore ordinario di dogmatica nella università di Münster; e spessissimo nelle sue prelezioni si serviva degli scritti dello Stattler, trasportando in tedesco quanto aveva questi scritto in latino. Fin da quando insegnava dalla cattedra di Münster ebbe Ermes delle vertenze coll'attuale arcivescovo di Colonia, allora vicario capitolare in quella diocesi, il quale ne disapprovava il metodo e l'uso della lingua tedesca, perchè con questa alterava il senso del rigoroso parlare teologico. Quivi in qualità di professore diede Ermes il suo voto contra la versione della Scrittura fatta da van-Ess, e di più manifestò il suo parere intorno alla quistione a quel tempo agitata tra il capitolo della cattedrale di Münster, e il vicario capitolare.

E poichè cotal quistione insorta tra il capitolo della cattedrale di Münster e il vicario capitolare Clemente Augusto Droste, per la parte che v'ebbe l'Ermes, ci dà luce ossia per conoscere i sentimenti di lui od a spiegare il favore di cui fruì mai sempre presso lo Spiegel; giova recare qui, almeno in succinto, quanto ad essa si attiene. Nella invasione francese della Westfalia, Münster fu incorporato all'impero. Napoleone in tal tempo soppresse le corporazioni religiose e i capitoli di Münster; ma per ciò che spettava al capitolo della cattedrale, si stette con-

tento a ridurlo da 31 membri a soli 11, colla condizione che questo numero venisse formato da 5 degli antichi canonici e da 6 nuovi. A quella stagione la sede vescovile era vacante: e il nuovo Capitolo, per essere stata annullata l'antica costituzione non poteva, giusta il consueto, eleggere il Vescovo. Avvenne intanto che Napoleone l'11 Aprile del 1813, nominò a Vescovo di Münster il Barone di Spiegel, decano dell'antico Capitolo: ma preventivamente era già stato nominato amministratore della diocesi dell'antico Capitolo il sig. Barone Clemente Augusto Droste. In questo mezzo il governo Francese instava presso il nuovo Capitolo perchè eleggesse ad amministratore il Vescovo nominato Barone di Spiegel, come si soleva fare a quel tempo. Allora fu che Droste sostituì in sua vece nell'amministrazione della diocesi e in qualità di secondo amministratore il Barone di Spiegel. Sulla fine dello stesso anno 1813. Münster cadde in potere del Re di Prussia, e poco dipoi Pio VII di gloriosa memoria venne restituito a' suoi stati. Droste informò da prima con lettera la santa Sede dell'avvenuto, quindi egli stesso di persona si condusse a Roma; ove giunse nel Settembre del 1814. Pio VII lo accolse bene, ma al tempo stesso lo rimproverò di debolezza nel passo che aveva fatto con queste parole: « Intelleximus te communi, qua circumdati sumus, infirmitati succubuisse. » Di più gl' ingiunse di fare con atto autentico una pubblica ritrattazione, e di ripigliare esso solo l'amministrazione della diocesi; ciò ch' egli appuntino eseguì appena fu di ritorno a Münster nel Marzo del 1815, comunicando allo Spiegel l'atto di sua ritrattazione, e scrivendo una circolare ai parrochi colla quale faceva loro sapere, che d'ora in poi avrebbe egli solo amministrata la diocesi; Spiegel vi si accomodò ritirandosi da ogni amministrazione; e tutto camminava di buon accordo.

Ma ecco sorgere un nuovo scompiglio: un canonico del nuovo Capitolo ai 2 di Aprile di quest'anno 1815, intima ai suoi colleghi l'adunanza capitolare pel giorno seguente. Droste informato di ciò, fece tosto una prote-

sta con cui dichiarava a nome suo e a nome eziandio del decano Spiegel, che essi non intendevano di riconoscere per Capitolo legittimo se non l'antico, e però rigettava come nulla qualsivoglia determinazione che avesse potuto prendere il nuovo Capitolo. Irritati perciò questi canonici, proposero quattro quesiti ad alcuni ecclesiastici affinchè li esaminassero e dessero intorno ad essi il loro parere. Uno di questi fu Ermes. I quattro quesiti si riducevano a sapere se fosse stata legittima o no la elezione fatta per lo innanzi dal nuovo Capitolo del Barone di Spiegel vescovo eletto da Napoleone in vicario capitolare. Ermes fece uno scritto intitolato: *Parere intorno alle controversie tra il Capitolo di Münster, ed il Vicario capitolare,* cui pubblicò colle stampe in Münster l'anno 1815.

In questo scritto sostenne Ermes dover riguardarsi siccome legittimo il nuovo Capitolo, legittima la elezione del Barone di Spiegel vescovo nominato in vicario capitolare, e però esser nullo l'atto emanato dal Barone di Droste amministratore, e tutto ciò, come ognun vede, contro il sentimento, anzi contro l'espresso comando fattone dal Pontefice Pio VII. Ed è di più da notare che Ermes era stato fino all'epoca de' proposti quesiti di contrario sentimento a quello che poi prese e divolgò nel suo scritto. Da indi innanzi il Barone di Spiegel conservò sempre un particolare affetto verso di Ermes, e promosso nel 1824 all'arcivescovato di Colonia, gli fu, come poscia vedremo, largo di sua protezione e difesa.

Fin dall'anno 1818 era stato Ermes invitato ad occupare la cattedra di teologia dogmatica nella università di Bonna, che allora appunto doveva erigersi, ma per allora ei non volle annuire all'invito amando meglio di proseguire l'insegnamento teologico nella università di Münster. Mentre si tratteneva tuttora in Münster conseguì il dottorato in teologia conferitogli dalla università di Breslavia in vista della *Introduzione filosofica* che pubblicò nel 1819. E fu sul declinare di quest'anno che Ermes passò di fatto a professore di teologia dogmatica nella università di Bonna, e da questa nel 1821 venne onorato

del titolo di dottore in filosofia. Ivi fu che nel 1829 pubblicò la sua *Introduzione alla teologia cristiano-cattolica.* Continuò ad insegnare la teologia in quella università, fino all'anno 1831 in cui morì li 26 di Maggio nell'età di 56 anni.

Tuttochè Ermes avesse, insegnando, non so quali attrattive e sapesse cattivarsi gli animi de'suoi uditori, nondimeno le novità che spargeva, il suo metodo d'insegnamento, i principj già divolgati nella *Introduzione filosofica,* e in seguito nella *Introduzione teologica* furono cagione per cui dispiacesse a non pochi. Egli non combinava per nulla col suo collega in teologia dogmatica il signor Seber al quale nel 1825 convenne ritirarsi dalla università di Bonna con dar la sua dimissione; e trasferitosi a Lovanio ove fu fatto professore di filosofia, ivi morì. Di questo ritiro di Seber molti incolparono Ermes, sia perchè quando egli veniva impugnato per la sua dottrina non era di tempra da cedere, sia ancora per un avvenimento che gli diede l'ultima spinta.

A meglio conoscere questo fatto, che è di molta importanza per le cose che trattiamo, è da sapere come dopo alcuni anni, dacchè Ermes era professore nella università di Bonna, si tenne una conferenza tra i professori della facoltà teologica. Intervennero ad essa soltanto Ermes, Gratz, Scholz, e Seber; poichè Ritter professore in quella medesima facoltà era per allora assente. Discussa nella conferenza la quistione delle relazioni che passano tra la facoltà teologica e la Chiesa, furono stabilite le seguenti cose.

1. I professori sono chiamati ed installati dal Governo. Il Vescovo può soltanto presentare un mónito al Governo, che un tal professore non è di sua soddisfazione.

2. Affinchè la facoltà teologica non sia inferiore alle altre facoltà della Germania, le opere che si pubblicheranno dai professori, non sieno soggette alla censura arcivescovile.

3. Se qualche professore venisse accusato di eresia, si faccia l'elezione di alcuni consiglieri, la quale sia for-

mata di membri da nominarsi in pari numero dall'Arcivescovo e dall'accusato. Il giudizio finale della inquisizione si mandi al Governo (eretico come ognun sa), affinchè esso pronunzj la sua sentenza difinitiva intorno all'accusato.

4. Le università sono instituzioni della repubblica: perciò alla repubblica, e non già al Papa compete il gius di concedere alla facoltà teologica il potere di conferire i gradi accademici.

Queste proposizioni furono approvate da tutti fuorchè da Seber, il quale poco dipoi fu costretto, come si disse, a dimettersi da Bonna. Da quel punto il solo Ermes dominò in quella università, ove la più parte delle cattedre furono naturalmente occupate dagli Ermesiani. Quelli che aspiravano ai gradi, e bramavano di passare all'esame dovevano, come suol dirsi, giurare, *in verba magistri.* In tal modo si spiega la cagione della influenza, che vennero ad esercitare gli Ermesiani.

Si tenne tal conferenza perchè la università di Bonna non aveva dalla santa Sede ottenuta la facoltà di conferire i gradi accademici. Lo Scholz poi che in essa figura, e il quale approvò, contro quello che statui il Tridentino sotto gravi pene, potersi pubblicare opere di religione senza la previa revisione dell'ordinario, è quel desso, che alcuni anni appresso pubblicò il testo greco del Nuovo Testamento. In quest'opera egli lacerò a suo talento la Scrittura, e nelle sue pretese correzioni e nella posposizione in fatto di autorità si della volgata, che delle altre versioni antiche in genere, come pure degli antichi Padri tanto latini quanto greci all'autorità de'moderni codici bizantini, superò in audacia lo stesso protestante Griesbach, che in confronto di lui può dirsi assai moderato.

Del resto dispiacquero pure le novità di Ermes ai professori Klee e Windischmann e a parecchi altri, per forma che cominciarono a poco a poco a levarsi rumori, e suscitarsi partiti. Ma la cosa, vivente Ermes, non andò guari più oltre; perchè era egli sostenuto dall'Arcivescovo

di Colonia il Baron di Spiegel, che di più lo fece canonico della sua Metropolitana. A tutti è noto il debole carattere di questo Arcivescovo, e la sua connivenza verso il governo prussiano il quale fin allora, sebbene alla sorda, menava colpi funesti alla Chiesa Cattolica in quegli Stati e cercava a tutto suo potere di protestantizzare i suoi sudditi Cattolici. È nota la convenzione che per cooperazione dello Spiegel si fece a Berlino, ove si stabilirono gli articoli intorno ai matrimonii misti, articoli riprovati dal regnante Sommo Pontefice Gregorio XVI nella sua allocuzione dei 10 Dicembre del 1837.

Ma è tempo ormai che diamo qui un'idea generale della dottrina di Ermes per poi discendere in altro articolo ai particolari di essa.

Domesticatosi Ermes, come abbiamo veduto, con la nuova filosofia di Kant e di Fichte e al nuovo metodo introdotto dallo Stattler, si propose niente meno che di dare una dimostrazione compiuta e rigorosa *a priori* colla sola ragione della religione Cristiano-Cattolica. Rigettati perciò tutti i metodi seguiti dai santi Padri, dagli Scolastici, e dai Teologi che loro tennero dietro, volle tentare una via novella onde ottenere il suo scopo. A tal effetto risolvette di fare astrazione da tutto ciò, che credeva, e da tutto ciò che sapeva; di presupporre che non vi fosse ancora per lui nulla di certo, nè di sicuro; di dubitare di tutto, non pur della dottrina cattolica, ma di qualsivoglia verità, dell'esistenza di Dio, di quella del mondo, e della possibilità stessa di giugnere ad una cognizione qualunque di tutti questi oggetti. Pose perciò *il dubbio positivo* qual punto donde cominciare le ricerche sue, e volle far prova se perverrebbe alla perfine a superare un cotal dubbio col suo pensiero, e trovar così un punto d'appoggio solido, un primo principio di cognizione e di certezza, da cui potesse in processo dedurre le verità tutte della religione cattolica. In altri termini cercò di stabilire una base e uno stabile fondamento su cui potesse da prima innalzare l'edifizio di un sistema delle verità generali, indi successivamente, e per

una concatenazione stretta e rigorosa, della verità religiosa, della verità cristiana, e della verità cattolica, di modo che si trovasse in istato di formare definitivamente questo dilemma: o non si dà verità alcuna, o se si dà, questa verità è il Cattolicismo.

Tale è l'idea generale del lavoro di Ermes; tale lo scopo che egli si propose; al quale applicò l'animo con ostinata costanza, e a cui ottenere, lottò, come egli confessa, seco medesimo più di vent'anni. Fin dal 1805 aveva egli gittato il germe del suo sistema in un breve scritto che comparve al pubblico sotto il titolo di *Ricerche su la verità interiore del Cristianesimo*. Più tardi poi, cioè allorchè credette aver raggiunto il fine che s'avea prefisso, diede in luce l'opera grande della *Introduzione* divisa in due parti della quale più avanti ho fatta menzione.

Per ora basterà l'aver dato questo cenno intorno alla dottrina di Ermes: chè lo sporne il principio e l'andamento, e notare al tempo stesso le aberrazioni, in che egli incorse nello sviluppo del suo sistema, sarà, come dissi, argomento d'altro articolo tutto a sè. Or mi conviene ripigliare il filo della narrazione interrotta intorno alla impressione che cagionò negli animi la produzione del sistema, e degli effetti che ne conseguitarono.

A quella guisa che un sasso gittato nell'acqua forma cerchi che di mano in mano aggrandiscono quanto più si dilungano dal centro, così quei primi rumori, quelle dissensioni che da principio insorsero a Bonna sempre più si accrebbero sino a che si venne alla formazione di opposti partiti. Il partito contrario ad Ermes accusava questo professore come autore di novità perniciose e inducenti allo scetticismo, e al sovvertimento de' principii cattolici, mentre che il partito ermesiano sosteneva essere anzi il loro maestro sommamente ortodosso, e sostenitore della vera fede e del cattolico insegnamento contro il protestantesimo ed il razionalismo. La lotta andò sì avanti, che alcun sentore ne giunse sino a Roma. La santa Sede per sicurarsene e chiarirsi del vero, incaricò il suo Nunzio risedente in Baviera d'informarla; e per

esso infatti venne la santa Sede in cognizione delle dissensioni che agitavano diverse provincie della Prussia, e specialmente la Westfalia per la dottrina di Ermes. Frattanto l'Arcivescovo di Colonia, Barone di Spiegel, si adoperava a difendere Ermes in Roma assicurando con iterate lettere essere pienamente ortodossa la costui dottrina che taluni senza intendere impugnavano. Nè per allora si credette di proceder più oltre.

Ma pigliando sempre più forza il rumore concitato dal sistema di Ermes per l'accusa contro di lui mossa a Roma da parecchi de'principali ecclesiastici e professori della Germania, la santa Sede prese in considerazione l'affare, e fin dal 1833 se ne incominciò l'accurato esame. Mentre questo si proseguiva morì il Baron di Spiegel proteggitore di Ermes; e le istanze contro la costui dottrina si rinnovellarono con più calore, rendendosi via più agevole l'esame intrapresone in Roma pei vari esemplari che della doppia introduzione pervennero a questa città. Durò sì fatto esame per circa due anni, e furono adoperati tra gli altri anche diversi teologi nazionali tedeschi; l'affare progredì con tutta la lentezza e maturità richiesta dalla gravità del negozio. Si estrassero da prima i passi che credevansi devianti dalla retta dottrina; e fedelmente volgarizzatili si confrontarono coll'originale con ogni accuratezza; indi si diedero ad esaminare ad altri teologi a ciò chiamati. Tutti con unanime avviso convennero contenere le opere di Ermes dottrine sovversive del principio cattolico, e in grado più o meno grave erronee. La santa Sede, che in quanto è a prudenza non v'ha chi l'agguagli, non fu contenta di avere intesi i teologi di Roma, ma volle, di più, richiederne di parere i più celebri teologi della Germania. Fu scritto di fatto, onde parecchi uomini per dottrina di più, riputati di Alemagna con ogni diligenza esaminassero le opere di Ermes e ne dessero il loro parere. Dopo un sufficiente spazio di tempo giunsero a Roma separatamente i loro voti, e furono trovati appieno uniformi a quelli che già ne avevano dati i teologi romani. Ed è a notarsi che i più dei teologi di colà

tennero il metodo stesso che si era seguito in Roma, quello di porre a riscontro in colonne rispondentisi i testi estratti, la versione, e le animadversioni su ciascuno di loro. Pareva dopo ciò, che nulla restasse a desiderare; ma la santa Sede non fu ancora paga; e fece ripigliare da altri teologi un nuovo esame da capo, come se nulla fosse stato fatto fin qui. Or questi si accordarono parimenti con tutti gli altri che prima avevano discussa la controversa dottrina.

Tutto ciò ho voluto per minuto riferire, affinchè si conosca con quanta lentezza e con quanta maturità proceda in tali affari la Sede Apostolica. Mentre queste cose si eseguivano, io per mio privato studio mi era procacciato lunghi e copiosi estratti delle due Introduzioni di Ermes colla versione fattane da un nazionale germanico, ed esaminatili accuratamente mi avvidi dell'errore fondamentale da cui partiva Ermes nelle sue ricerche, e del metodo da lui tenuto per ammettere la reale esistenza della divina rivelazione o di qualsivoglia miracolo, cioè il criterio della ragione teoretica e della ragione pratica. Questo criterio, secondo Ermes, come a suo luogo dimostrerò, collegasi con tutto il sistema, e influisce su tutta la rivelazione, sui motivi di credibilità, e sulle singole verità che nella rivelazione si contengono. Nel primo volume pertanto delle mie Prelezioni teologiche che pubblicai in Roma correndo l'anno 1835 in una nota che si trova nella pag. 239, ho dinunciato un tal criterio come sovversivo della fede e della religione, e conducente al socinianismo, o razionalismo. Questa nota offese non poco gli Ermesiani i quali ne menarono rumore. E poichè dopo alcuni mesi da quella pubblicazione, cioè nel Settembre del medesimo anno, la S. Sede emanò il decreto di riprovazione e condanna delle opere di Ermes, in che espressamente facevasi menzione di un tal criterio come sovversivo della fede, vennero alcuni di loro nel folle pensamento che io avessi indotto il Santo Padre alla condanna dei libri di Ermes. Il che quanto sia lungi da ogni vero agevolmente ognuno lo potrà argomentare da quanto si è qui sopra riferito.

In tal supposizione però ricevetti ben tosto due lettere l'una da Treveri in data dei 13 Febbr. 1836, l'altra da Osnabruk che mi venne diretta li 9 Marzo dello stesso anno, e sì nell'una come nell'altra venni caldamente esortato non solo a ritrattarmi di quanto avea io scritto intorno alla dottrina di Ermes, ma di più a trarre di errore il Santo Padre da me indotto a pubblicare il decreto di condanna. Io, per giuste ragioni di prudenza, e per non impegnarmi in una polemica discussione da cui voleva tenermi lontano, lasciai l'una e l'altra lettera senza risposta; e non già, come falsamente si presuppose e a mio gran torto si scrisse in un opuscolo sul fine dello scorso anno 1837, per sentimento di alterigia e di disprezzo.

Il fatto però andò tutto altramente da quello, che essi poco sperti dell'andamento e delle pratiche di Roma si dettero a credere, o a sospettare. E di vero, dopo la conformità de'sentimenti di tutti i teologi ai quali era stato dato il carico dell'esame della dottrina ermesiana, il Santo Padre assunse a sè solo tutto l'affare; e inteso anche il parere di più gravi e dotti Cardinali, emanò il decreto di condanna de'libri di Ermes e della dottrina in essi contenuta. Vi rilevò in ispecie il dubbio positivo qual base stabilita dall'autore di ogni teologica inquisizione, ed il principio da cui questi parte che è di constituire la ragione qual norma principale, anzi qual unico mezzo onde l'uomo possa pervenire alla cognizione delle verità sovrannaturali.

Tocca in seguito i principali punti ne'quali Ermes ha deviato dalla dottrina cattolica, cioè intorno alla natura della fede, e alla regola delle cose che si hanno a credere: intorno alla sacra Scrittura, alla tradizione, alla rivelazione, al magistero della Chiesa; intorno ai motivi di credibilità; intorno agli argomenti coi quali si suole provare la esistenza di Dio; intorno alla essenza, santità, giustizia, libertà di Dio, al fine che Egli si propose nelle opere dette dai teologi *ad extra;* intorno alla necessità della grazia e alla distribuzione della medesima, come

pure degli altri doni; alla retribuzione de'meriti ed alla *inflizione* delle pene; intorno allo stato de'primi progenitori, al peccato originale, alle forze dell'uomo caduto. Conchiude infine contenersi nei libri di Ermes dottrine e proposizioni false, temerarie, capriose, conducenti allo scetticismo e allo indifferentismo ec. Venne pubblicato questo decreto ai 26 Settembre del 1835.

Fu per gli Ermesiani la pubblicazione di questo decreto come colpo improvviso di fulmine, giacchè non che aspettarselo, non sospettavano pure che potesse emanarsi dalla santa Sede un decreto sì fatto. E qui è da notare per amore di verità che fino a questo punto gli Ermesiani, i quali pensavano nulla contenersi nelle opere del loro maestro che fosse riprovevole, erano in buona fede. Manifestarono anzi uno zelo non ordinario nelle quistioni insorte allora nella Slesia intorno al celibato ecclesiastico, quale essi difesero gagliardamente contro quelli che lo volevano abolito. Si opposero con fortezza alle mire del Governo prussiano nell'affare de'matrimonii misti, e n'ebbero non poche molestie, perchè divenuti per sì nobile cagione odiosi a quel Governo, e il quale perciò sulle prime riguardò con occhio di compiacenza la condanna de'libri di Ermes. Fin qui la difesa delle dottrine proscritte poteva in esso loro riguardarsi come un effetto di quell'attaccamento, amore e gratitudine che essi professavano verso di tale di cui ammiravano i talenti, e che se gli aveva affezionati.

Non però lo stesso deve dirsi rispetto alla condotta, che parecchi fra loro tennero dopo l'oracolo della santa Sede. Imperciocchè riavutisi da quel primo sbalordimento alcuni di loro con lodevole docilità si sottomisero pienamente a quel decreto, mentre gli altri si attennero ad una via tortuosa e ad una condotta colpevole. Eransi essi troppo impegnati coi loro avversarii, e troppo a malincuore sopportavano l'umiliazione che venivano a sofferire nel veder proscritta la dottrina che assai caldamente avevano difesa. Chè la magnanimità e grandezza di animo dei Fenelon in ben pochi ritrovasi. Veggendosi

perciò gli Ermesiani ridotti a dovere scegliere tra la piena sommissione al decreto pontificio e il punto di onore, chi ad uno, chi ad altro partito si apprese per conciliare se fosse stato possibile la condanna fatta dal Papa, e l'onore del proprio Maestro. Altri poi senza tanti riguardi rigettarono siccome di niun conto il decreto della s. Sede, e questi furono ben pochi.

Il governo di Prussia al comparire del decreto parve, siccome dissi, che provasse piacere per le ragioni sovraesposte, stimando di avere in esso un'arma onde umiliare gli Ermesiani che si erano opposti alle sue mire nell'affare de'matrimonii misti. E sebbene pel fine che si propose quel governo non pubblicasse mai officialmente questo decreto della s. Sede, gli diede però esecuzione, ordinando che si eliminassero dalle scuole cattoliche le opere di Ermes, e vietando che i professori nei loro scritti insegnassero cosa alcuna di quelle che si attenevano a quel sistema. Sottopose di più i professori alla sorveglianza affinchè non deviassero da tali ordinazioni.

Gli Ermesiani con tutto ciò non si diedero per vinti od abbattuti, e trovarono il modo di uscir d'impaccio colla celebre distinzione del *dritto* e del *fatto*. Essi pertanto convennero in dire che le dottrine proscritte dalla s. Sede erano state giustamente condannate, che eglino le condannavano con lei, ma che tali dottrine non si contengono nelle opere di Ermes o che tale almeno non è il senso in cui Ermes le aveva insegnate. Aggiunsero non essere cosa sorprendente che la santa Sede siasi nel suo giudizio ingannata per essersi dovuta riportare alle relazioni a lei fatte della dottrina Ermesiana dai nemici di Ermes, i quali coi loro falsi rapportamenti la condussero in errore. Del resto quanto a sè professaronsi pronti a detestare tali dottrine, purchè non fossero astretti a tenere che esse sieno state insegnate dal loro maestro. Tale, come a suo luogo vedremo, è lo scopo che si prefisse tra gli altri il sig. Elvenich ne'suoi *Atti Ermesiani*.

Per buona sorte, o a meglio dire, per tratto di spe-

cial providenza venne assunto in questo tempo all'arcivescovile cattedra di Colonia il Barone Clemente Augusto Droste, il quale, come si disse, già era venuto alle prese con Ermes istesso allorchè era vicario capitolare a Münster. Egli non era uomo da lasciarsi sorprendere alle arti degli Ermesiani, e dotato di forte tempera fece fronte ai medesimi, e tolse loro ogni speranza di sfuggire alla condanna di Roma. Ad ottenere l'intento che si era proposto si appigliò al divisamento di stendere diciotto tesi, le quali altro non sono che la sposizione particolarizzata della dottrina cattolica nei punti in cui discorda Ermes da questa, e che furono proscritti nel decreto di Gregorio XVI. Ciò fatto obbligò tutti i suoi chierici, che aspirassero agli ordini, a professare con giuramento e credere tutte e singole le tesi che lor proponeva. Lo stesso fece rispetto ai sacerdoti perchè fossero abilitati alle rispettive loro funzioni ecclesiastiche od all'insegnamento. Or poichè parecchi professori ermesiani si mostravano ritrosi all'ubbidire, l'Arcivescovo proibì espressamente ai suoi chierici di seguire il loro corso. Per un tal passo le scuole ermesiane furono ben tosto deserte.

Ridotti a tali strette gli Ermesiani vennero alla determinazione d'inviare due dei loro a Roma ad informare la santa Sede sul vero stato della quistione, e a farla retrocedere, se fosse stato possibile, dal giudizio portato da lei intorno alle opere di Ermes. Gli eletti a così fatto carico furono il sig. Braun professore di Teologia nella Università di Bonna, ed il sig. Elvenich professore di Filosofia nella Università di Breslavia. Già era precorsa in Roma la notizia del prossimo arrivo di questi due Ermesiani e si teneva di più per certo da tutti che essi avrebbono recata seco la versione latina di tutte le opere di Ermes, secondo che portava la pubblica fama. Mentre si stava in somma attenzione di ciò, ecco di fatto che i nostri viaggiatori comparvero in questa città verso la metà dello scorso anno 1837 senza però portar seco la traduzione che si aspettava, presentando in vece una parte di versione della dogmatica speciale.

Appena giunti chiesero udienza al s. Padre il quale ebbe la degnazione di accoglierli con l'usata sua clemenza ed affabilità, ma al tempo stesso con autorità e dignità apostolica loro disse: *Existimo vos Romam venisse non ut s. Sedem doceatis, sed ut ab ea doceamini.* Fecero in seguito visita a varii Eminentissimi ai quali cercarono di mettere in discredito l'Arcivescovo di Colonia. Nè andarono molti dì, che vollero ricordarsi pure di me, conducendosi gentilmente a visitarmi, e fattisi tosto a favellare delle loro faccende, mi ragionarono similmente dell'Arcivescovo. Io schiettamente dissi loro che se aveva impugnata la dottrina del loro maestro non lo avea fatto per alcuna avversione di animo che m'avessi per lui e pei suoi partigiani, ma il solo amore della verità avermivi condotto. Essere io dolentissimo al considerare come in questi malaugurati tempi, nei quali vi è più che mai bisogno di unione per contrapporsi agli sforzi dei protestanti, si vedesse per un misero puntiglio di onore, specialmente sotto un governo protestante, una parte del clero in aperta rottura col proprio pastore. Che infine se essi erano persuasi che non si contenessero realmente nelle opere dell'Ermes le dottrine per cui erano state condannate, perchè mediante una versione riconosciuta per fedele dalla santa Sede, non lo facevano essi conoscere? Nè per allora la cosa andò più avanti.

In processo di tempo tolsero essi a compilare una dichiarazione di fede da sottoporsi al santo Padre. Ma questo non era quello che da loro si richiedeva dalla s. Sede, esigendosi in vece una semplice e piena adesione al decreto di condanna, ciò che mai non vollero fare. Questa stessa dichiarazione ch'essi offerivano era conceputa in termini oscuri ed equivoci, e vi si contenevano, sebbene copertamente, molte delle dottrine false ed erronee condannate nel loro Autore. Dopo alcun tempo, sentendo la sanità del sig. Braun un nocumento da' caldi estivi, si deliberarono di ritirarsi ad Albano. Prima però di condursi colà, venuto cortesemente il sig. Elvenich a prendere da me commiato, ed entrato di bel nuovo in discorso del

loro affare, io colsi volontieri quel destro per ragionar seco più alla scoperta dicendogli: Or se non avete recata con voi la versione latina delle opere di Ermes a qual fine siete venuti in Roma? Ed egli: Per presentare, mi rispose, una dichiarazione di fede, e così giustificarci dalle imputazioni, che ci vengon fatte. Non dandomi io per inteso di quella dichiarazione di fede che già aveva veduta, ripigliai: Ma questa a nulla serve; poichè potrebbe essere pienamente ortodossa, e valevole al più a far conoscere i vostri sentimenti, non però gioverebbe a giustificare la dottrina di Ermes di cui si tratta. Quanto meglio sarebbe se vi sottoponeste intieramente alla s. Sede colla semplice accettazione del decreto? Non vedete che colla vostra distinzione del dritto e del fatto voi battete le vie de' Giansenisti, e v' incamminate verso il massimo de' mali qual è lo scisma? A queste parole il signor Elvenich strinsesi nelle spalle e in aria dolente mi rispose: Lo vedo, ma la mia coscienza non mi consente ammettere che Ermes abbia insegnato tali dottrine, e che si contengano nelle opere di lui. Così terminò questo nostro intertenimento, nè da quel tempo in poi lo rividi mai più.

Dal ritiro di Albano scrissero più volte a Roma e fecero diversi andirivieni, ma senza verun esito: e per toglier loro ogni speranza Sua Santità con lettera che fece loro scrivere per mezzo di chi era stato incaricato del loro affare, lor diede a conoscere che era invano il lusingarsi che si venisse a nuovo esame delle opere ermesiane; che se loro era stato permesso di presentarsi alla santa Sede e di offerire la versione di quelle opere come si aspettava, non era già perchè la santa Sede venisse meglio informata del contenuto di esse, ma soltanto per non negar loro quella soddisfazione; che del resto il decreto sarebbe rimasto fermo, e se essi null' altro avessero a fare, potevano pure ripartire per la loro patria.

Rimasero forte punti da questa lettera e la comunicarono all' Eminentissimo Segretario di Stato, il quale rispose loro che la lettera che gli avevano comunicata

era stata scritta con intelligenza del s. Padre, confermò quanto in quella si conteneva, e ripetè loro, che potevano ritornarsene.

Nulladimeno i sigg. Braun ed Elvenich scrissero un opuscolo cui diedero il titolo di *Meletemata Theologica*, cioè *Meditazioni teologiche*, e tentarono di stamparlo in Roma. Il Reverendissimo Maestro del Sacrò Palazzo non lo permise loro dicendo semplicemente che sebbene non avesse esaminato un tale scritto, giudicava tuttavia non poter loro accordare una tal licenza. Allora il sig. Elvenich unitamente al sig. Braun si diresse al Card. Segretario di Stato significandogli, che prendevano questa risposta del Maestro del Sacro Palazzo come una tacita approvazione della loro dottrina e però l'avrebbono potuta insegnare nelle scuole. Ma S. E. loro rispose, che ben recava maraviglia al Santo Padre a cui aveva comunicata la loro lettera, ch'essi togliessero in conto di approvazione un vero rifiuto, e che si guardassero dal pensare che fosse stata menomamente approvata la dottrina contenuta in tale scritto; replicarono ciò nondimeno essi una seconda lettera, a cui il sullodato Eminentissimo Segretario di Stato diede all'istante una risposta decisiva e perentoria. Ricevuta questa, stimarono bene di lasciar Roma e tornarsene in Germania [1].

Mentre queste cose si praticavano in Roma, l'Arcivescovo di Colonia aveva già ricusato di accettare i quattro articoli ai quali eransi ridotti i sette o come altri dicono i quattordici conchiusi a Berlino intorno ai matrimonii misti; come contrarii al breve perciò emanato da Pio VIII di s. m. Il governo prussiano cercò in questo caso di trar partito dalla causa ermesiana. Si offerì

[1] Tanto la proposta dei due signori Ermesiani, quanto la risposta dell'Eminentissimo sig. Card. Lambruschini, essendo state pubblicate in qualche Giornale di Germania tradotte in tedesco, ho creduto opportuno, dopo di aver potuto procurarmene il testo originale, d'inserirle in fine di questa relazione storica, anche nello scopo di rettificare qualunque possibile inesattezza delle fatte traduzioni.

pertanto a reprimere gli Ermesiani qualora l'Arcivescovo avesse voluto cedere alle sue pretensioni intorno ai matrimonii misti. L'Arcivescovo fu saldo in rigettare la proposizione del governo prussiano, come quella la quale tendeva a niente meno che alla distruzione del Cattolicismo nelle provincie soggette a quel governo, che da tanto tempo, sebbene occultamente, aspirava, e metteva tutto in opera onde ottenere questo risultamento.

Da quel punto si vide una totale mutazione di scena e per parte del governo prussiano e per parte degli Ermesiani, ed ebbe luogo quanto si trova veridicamente descritto nella Esposizione pubblicata dalla s. Sede intorno ai fatti cencernenti la deportazione di Monsig. Arcivescovo di Colonia.

Si volle nondimeno salvare l'apparenza sì dal governo, sì dagli Ermesiani. Non appena venne deportato l'Arcivescovo di Colonia, che il signor Husgen (eletto sotto l'influenza del Governo ad amministratore dal Capitolo composto in gran parte di creature del governo stesso) riabilitò alle rispettive funzioni quelli che pel loro attaccamento all'ermesianismo erano stati sospesi dall'Arcivescovo. Di più recatosi al Seminario di Colonia convocò i professori e loro propose di assoggettarsi al decreto di condanna delle dottrine di Ermes emanato dalla santa Sede, e quelli risposero, che vi si assoggettavano di presente, come già vi si erano assoggettati per lo passato. Dietro quest'atto egli li rimise all'insegnamento dal quale erano stati esclusi. Il Governo appoggiò dal canto suo questi atti.

Tutto questo però non fu che una farsa da teatro. Per accertarsene basta richiamarsi al pensiero quanto ho di sopra riferito intorno alla distinzione del diritto e del fatto divenuta famigliare agli Ermesiani. Essi acconsentono di buon grado che la dottrina condannata dal decreto di Gregorio XVI sia riprovevole, e fan sembianza di condannarla essi pure, e in questo senso si assoggettano alla decisione di Roma. Sono però sempre ben lontani dall'ammettere che questa dottrina conten-

gasi nelle opere di Ermes, o che tale sia il senso quale gli viene attribuito.

A prova di questa asserzione vengono due fatti, i quali non lascian luogo a dubbio intorno ai veri sentimenti degli Ermesiani. Il primo è, che dietro alla carcerazione dell'Arcivescovo di Colonia si diedero i principali di loro ad impugnare acerbamente le tesi che egli aveva proposte a sottoscrivere. Sbucarono da tutte parti opuscoletti quali in latino e quali in tedesco su tale argomento, provocati a ciò dal governo di Prussia. Io in poco tempo ne ricevetti da sei a sette dalla Germania, i quali non fanno che ripetersi scambievolmente, e chi ne ha letto uno può dire di aver letti tutti gli altri. Uscirono questi opuscoli da Breslavia, Gottinga, Darmstad, Francfort sul Meno ec. quasi alla medesima epoca, e se si eccettua quello di Ritter e Balzer, gli altri o sono segnati con lettere iniziali, ovvero in perfetto anonimo. Tutti contengono la stessa conchiusione, cioè non si poter sottoscrivere le tesi proposte dall'Arcivescovo. Ho ravvisata in questi opuscoli una piena consonanza colla dottrina, e colle prove, ossia cogli argomenti apportati nella dichiarazione di fede proposta qui in Roma dai signori Braun ed Elvenich. L'argomento più specioso però con cui si fecero forti gli oppositori onde ricusarsi alla sottoscrizione delle XVIII tesi è tratto dalla incompetenza di autorità in un Vescovo particolare a proporre un formolario di fede talchè obblighi in coscienza. Ma l'Arcivescovo non ha inteso altro nelle sue tesi che di proporre a sottoscrivere la dottrina contraddittoria a quella che era stata in Ermes dal Sommo Pontefice nel suo decreto riprovata. L'evasione perciò addiviene di niun conto. Al più può dirsi che avrebbe forse meglio fatto l'Arcivescovo a concepirle in forme negative, anzichè positive.

L'altro fatto perentorio che conferma l'asserzione sovra esposta è la dottrina che attualmente s'insegna dai professori riabilitati dal signor Husgen all'insegnamento nel Seminario di Colonia. Io tengo presso di me non pochi brani delle lezioni insegnate in quel Seminario nel primo

semestre del 1838 e tutti sono pretto ermesianismo. Per lasciare ciò che si appartiene alla necessità del battesimo, al peccato originale, alla impossibilità di osservare i comandamenti in alcuni casi, alla Chiesa, ai santi Padri, al Romano Pontefice ec. mi basti qui solo riferire quanto s' insegna intorno alla ragione. *La ragione*, vi si dice, *è il nostro supremo legislatore, l' unico e il solo nostro legislatore.* Dio è *il morale creatore della nostra ragione, e perciò nostro legislatore mediato.* Ognun sa, e noi lo vedremo a suo tempo, che questo è uno dei capi principali della dottrina di Ermes. Nè qui si fermano i professori di Colonia, ma progrediscono più avanti con insegnar dottrine che si accostano da vicino assai agli errori dei Luterani.

Nè diversa è punto la condotta dei professori Ermesiani nella Università di Bonna. Perchè ivi sulla fine dell' anno scorso 1837 venne denunziato un giovane studente di teologia di ritenere presso di sè un fascio di esemplari contenenti le XVIII tesi dell' Arcivescovo di Colonia; il superiore che per parte del Governo presiede a quella Università, il sig. de Rehfues, ne diede tosto avviso con sua lettera al sig. Archterfeld direttore del convitto ecclesiastico di cui quello studente era alunno. In questa lettera de Rehfues invita Archterfeld a fare una secreta perquisizione affine di verificare il fatto, e al tempo stesso a trovare un qualche pretesto per licenziarlo. Lo studente per altro aveva prevenuta la procella che lo minacciava con chiedere ed ottenere la sua dimissione prima che si venisse all' esame della sua causa, cui fu difatto poscia assoggettato.

Da questi fatti si può conoscere il vero spirito da cui sono animati gli Ermesiani anche allora che essi infingonsi di sottomettersi al decreto della santa Sede. Il peggio però è che seguendo essi la via lubrica che han presa a battere passano di errore in errore sempre più grave. In un opuscolo poco tempo fa da un di essi pubblicato, e credesi dal sig. Archterfeld, leggesi fra l'altre cose, che i principi hanno necessariamente il diritto d'in-

spezione e di sorveglianza sulla Chiesa, perchè *lo Stato ha molto più a temer dalla Chiesa, che la Chiesa dallo Stato.* In un altro opuscolo uscito dalla stessa scuola s'insegna, che prima dell'epoca in cui la scienza teologica fosse giunta al suo stato virile, non vi era altro mezzo per terminar le controversie insorte intorno ai dogmi, che farvi intervenire l'autorità de' concilii. Ma questo tempo è passato; i concilii non han più cosa a dire. E in quella guisa che la *pienezza storica* dei tempi è giunta con Gesù Cristo, così si deve veder giunta la *pienezza scientifica* dei tempi nei quali i concilii non potrebbono più contribuire al bene della Chiesa. Rispetto a questa maturità della scienza, il tempo dei concilii è stata un'epoca d'infanzia e di educazione. Possano i vescovi, si soggiunge, non ignorare questa significazione tutta *pedagogica* dei concilii, che per un effetto della saviezza hanno portato la Chiesa all'epoca della vera scienza! Dal che ne risulta che non solo i concilii sarebbono omai inutili, e che il tempo loro è passato, ma di più, che non già al Sommo Pontefice e al corpo dei pastori Gesù Cristo ha promessa l'assistenza dello Spirito Santo e la infallibilità, ma sibbene ai dotti teologi. Chi intendano gli Ermesiani per questi dotti teologi, ognuno sel vede.

Il sig. Biunde poi in un opuscolo tedesco non ha guari pubblicato si rivolge alla Germania, e cita alcuni passi di s. Agostino per provare, che se la santa Sede scomunicasse gli Ermesiani, non dovrebbono essi per ciò inquietarsi, attesochè la sentenza nuocerebbe più a chi l'ha proferita, che non a quelli che ne sono l'oggetto.

Tal è il principio, il progresso, e l'andamento degli affari ermesiani nelle due diverse epoche, cioè prima e dopo la condanna delle dottrine di Ermes. Ho a bella posta tralasciate molte particolarità di minor conto, per non essere soverchiamente lungo.

Trattanto da queste storiche notizie impariamo a che porti uomini d'altronde rispettabili un mal inteso punto di onore, e lo spirito di resistenza all'autorità stabilita da Dio. Sono stati condotti ad adottare l'odiosa distin-

zione di una setta che è stata l'oggetto della comune esecrazione; ad insegnare dottrine che sanno di luteranismo quale cioè il loro Autore intese d'impugnare; a mostrar compiacenza delle persecuzioni che soffre il loro legittimo pastore, e ad insultare alle sue catene con le amare censure colle quali presero a combattere le tesi da quello proposte; a servir di abbietto strumento ad un Governo eretico col sostenere le ingiuste pretensioni di lui per quelli stessi matrimonii misti pei quali essi mostrarono tanta resistenza; furon condotti ad eludere l'autorità della Chiesa; a schermirsi da una pena da cui presentono essere minacciati; ad avviarsi in una parola, e andare incontro con fronte intrepida a tutti gli errori di uno scisma. Tremendo esempio se altro mai di ciò che possa l'amor di un idolo cui si sacrifica dovere, coscienza, e religione!

Lettera scritta dai due Professori Ermesiani Dr. Braun e Dr. Elvenich a Sua Eminenza Reverendissima il Sig. Cardinal Lambruschini, Segretario di Stato di Sua Santità.

REVERENDISSIME ET EMINENTISSIME PRINCEPS AC DOMINE.

Maximas Tibi gratias agimus, Eminentissime Princeps, quod et literas nostras die 5 m. p. datas tradere placuit in manus Sanctissimi Patris, et ea quae Sanctitatis suae mentem ac sensa de iisdem declarant nobiscum communicasti. Sed haec ipsa quae communicasti, etiam respondendi ansam praesentissiman nobis suppeditant.

Fortasse illud quod sentiebamus, quum ad Sanctissimum Patrem scripsimus, minus perspicue et accurate a Nobis expressum fuit. Nempe non repugnare fidei Catholicae doctrinam nostro expositam opusculo, hoc erat quod sumere sine temeritate posse nobis videbamur et quidem duobus conjunctim rationum momentis adducti, tum responso accepto, in quo contineretur propter externa motiva non expedire permissionem a nobis expetitam concedi, tum eo quod in opusculo nostro non essent errores notati a s. Sede Apostolica quae docere errantes semper consuevisset.

Accedit aliud, quod nostro judicio haud exigui ponderis est. Nam pluribus abhinc annis adversus scholam Hermesianam imprimisque adversus illos ex hac scola, qui in Academiis, et seminariis publico docendi munere funguntur, gravissimae criminationes congestae sunt, quarum pars magna s. Sedi Apostolicae incognita esse non potest. Perpendas ipse ac dijudices, quaesumus, Eminentissime Princeps, qualis conditio fuerit eorum omnium, qui quum scirent a Rationalismo, Socinianismo, Pelagianismo, aliisque erroribus se esse alienissimos, istorum

tamen errorem continuo hinc illinc accusabantur atque etiam nunc accusantur! Debuerunt sane qui ita se in heterodoxiae suspicionem adductos et coram toto orbe Catholico tanquam diffamatos videbant, debuerunt, nisi sanctissima erga se ipsos, immo etiam erga Deum et Ecclesiam officia violarent, consulere rebus suis laesamque in ipsius Ecclesiae damnum existimationem suam optimis quibus possent rationibus defendere. Nos igitur ubi tristissimo et aegritudinum plenissimo rerum statu ad clementiam atque justitiam s. Sedis confugientes nostram aliorumque nobiscum sentientium doctrinam clare expositam exhibuimus ad examinandum, nutrivimus expectationem per se non injustam, rebusque adjunctis magnopere etiam firmatam, fore ut examine a s. Sede instituto vel doceremur, si quid in doctrina proposita contra fidem inscii atque inviti peccassemus, vel liberaremur ab omni heterodoxiae suspicione meritumque contra accusatores et criminatores praesidium acciperemus, si doctrina nostra nusquam a fide Catholica deflecteret.

Quod scribis, Eminentissime Princeps, non fuisse a nobis Sanctitatis suae praescriptis satisfactum, id magno animum nostrum dolore affecit. Primum ea certe quae paulo post nostrum in Urbem adventum praescribere dignatus est Sanctissimus Pater, et voluntate promptissima, et omni virium contentione perficere conati sumus. Deinde quum R. P. Praepositus Generalis Soc. Jesu plura quae minus bene dicta censebat *ex Actis Hermesianis* notasset, copiose ei responsum est ut tolleretur quidquid suspicionis posset esse residuum. Sed mittimus haec, atque in eo uno consistimus, quod Eminentiae Tuae, postquam die 24 Julii devote nuntiaveramus, paratos nos esse ut liberaremur ab heterodoxiae suspicione vel ipsos exhibere professionem fidei, vel propositam a Sanctissimo Patre accipere paratos etiam de singulis quibusque rebus, ad quas illa suspicio pertineret, postulatas a nobis quaslibet declarationes et explicationes offerre, per literas responsorias die 5 Augusti datas Sanctitatis Suae nomine nobis significavit his verbis: « Non nova opus est fidei profes-

« fessione quae a Sanctissimo Patre proponatur; sat erit,
« ut qua par est obedientia S. Sedis judicio, quo Her-
« mesii scripta fuerunt damnata corde et animo vosme-
« tipsos subjiciatis ea reprobantes quae a Petri Cathedra
« fuerunt reprobata nihilque unquam praestetis, quo ab
« indubio hoc veritatis tramite deflectatis. »

Jam quatenus his verbis haud dubie praescriptum fuit, ut reprobaremus ea, quae a Petri Cathedra in Hermesio fuerunt reprobata, Te ipsum, Eminentissime Cardinalis, cupimus esse arbitrum, an officio nostro defuerimus. In literis Apostolicis quae Hermesii scripta damnarunt, duae propositiones diserte et expressis verbis tamquam alienae a principiis et a doctrina Ecclesiae Catholicae reprobatae sunt; quarum quidem propositionum altera haec est: rationem principem norman ac unicum medium esse, quo homo assequi possit supernaturalium veritatum cognitionem; altera autem haec: dubium positivum esse basin omnis Theo'ogicae inquisitionis. At utramque propositionem numquam antea a nobis receptam, etiam in *Meletematis Theologicis*, quorum exemplum his literis additum est luculenter reprobavimus et argumentis confutavimus. Placeat Eminentiae Tuae inter alia conferre § phos 10, 12, 13 et 14, ex quibus apparet quam longe distemus a Rationalismo et Naturalismo qui omnino censendus est tollere fidem divinam; tum § phos 23 et 24, ubi agnoscimus in Ecclesia Dei auctoritatem naturali hominis ratione erroribus obnoxia superiorem in tradenda et exponenda doctrina salutari infallibilem ac propterea sine ulla haesitatione audiendam; denique § phum 26 ubi prudens ac laudabile disquirendi genus a scepticismo et mysticismo sejungitur. Sane quidem praeter duas illas propositiones in Hermesio reprobata fuere multa alia: verum haec quoniam in literis Apostolicis non reperiuntur diserte exposita aut certis verbis comprehensa ut quae, et qualia sint, satis intelligi queat nec potuerunt a nobis percertas formulas reprobari nihilque reliquum fuit, nisi ut de iis quae essent generatim indicata aut saltem de praecipuis eorum capitibus doctrinam nostram dilucide

explicaremus et s. Sedi Apostolicae offerremus examinandam, sperantes nos edoctum iri, si quid a vera Ecclesiae Catholicae doctrina aberrantes deprehenderemur.

Quodsi verba illa « sat erit, ut qua par est obedientia s. Sedis judicio quo Hermesii scripta fuerunt damnata corde, et animo vosmetipsos subjiciatis » per se sola accipiuntur, nulla ratione habita subsequentium verborum: *ea reprobantes etc.*; quae videri queant definire modum subjectionis; duplex omnino, ni fallimur, significatio inesse potest: aut enim id unum praescribitur ut sincere promittamus, non esse in posterum nos ullum usum facturos Hermesii operum propter eorum damnationem, ubi docendi munus administraturi simus; aut praeter hoc etiam praescribitur ut omnes illos errores qui in literis Apostolicis tum speciatim ac disertis verbis indicantur, tum generatim sine accurata eorum expositione innuuntur, revera ab Hermesio traditos ac divulgatos fuisse agnoscamus. Si primum illud significatum fuit, nihil adest quod scrupulum nobis injicere possit. Nec vero de hac re, quantum quidem scimus, ulla unquam inter Hermesianos dubitatio extitit; immo etiam (quod certissimo si postulabitur documento probari poterit) ut primum literae Apostolicae de Hermesio editae innotuerunt, complures Hermesiani in publicis muneribus constituti motu proprio solemniter Episcopis suis aut eorum vicariis declararunt, se propter reverentiam ac pietatem s. Sedi Apostolicae debitam exhinc Hermesii operibus, quamdiu horum damnatio, ac prohibitio perstitura sit, non esse in scholis usuros. Sin alterum praescribitur, nempe ut etiam agnoscamus cunctos illos errores tum speciatim, tum generatim in Hermesio reprobatos revera Hermesii aut nostrum ipsorum fuisse; ne in hac re obsequium praestare possimus, obstat conscientiae lex, quam violare non oportet. Certe duas illas propositiones expressis verbis reprobatas, nam reliqua mittimus quae non sunt accuratius expressa et definita, neque ipsi unquam vel ex ore Hermesii audivimus vel ex scriptis ejus, licet diligentissima et saepe repetita lectione, percepimus; quod si aliud testaremur

vel diserte, vel tacite, nos gravis mendacii, turpis simulationis reos faceremus. Monet conscientiae vox, ut ne tale quid committamus, ac potius maxima incommoda et calamitates, si evitari nequeant, patiamur.

Promittimus ergo, si forte solemnis formula potior videbitur, nos Hermesii libris s. Sedis judicio damnatis ac prohibitis, quamdiu isthaec damnatio, et prohibitio persistet, non esse in scholis usuros. Reprobamus, uti semper reprobavimus, hanc propositionem « rationem esse principem normam ac unicum medium, quo homo assequi possit supernaturalium veritatum cognitionem; » credimus ac profitemur potius esse fontem veritatum a ratione humana diversum nempe revelationem divinam supernaturalem, esse etiam auctoritatem eadem ratione longe superiorem, nempe auctoritatem Dei se revelantis et auctoritatem Ecclesiae, quae ex certa Christi promissione a Spiritu Sancto gubernatur, quae hac altiori virtute in tradenda fidei morumque disciplina salutari prorsus immunis est ab errandi periculo, ideoque sola certissimum medium praebet, quo veritatum supernaturalium et doctrinae divinitus traditae cognitio ex omni parte vera et ab erroribus pura comparari potest. Reprobamus, uti semper reprobavimus, etiam hanc alteram propositionem « dubium positivum esse basin omnis theologicae inquisitionis, » quippe quum istud dubium veritati inimicum sit. In omnibus denique, quae ad fidei morumque disciplinam salutarem pertinent, quum in his Ecclesia a Spiritu Sancto gubernata, id est autem Ecclesia Romana Catholica errare non possit, hanc nos Ecclesiam Romanam Catholicam, cujus primas et centrum unitatis ex divina institutione est legitimus quisque s. Petri successor, sine ulla haesitatione semper sequemur nihilque unquam praestabimus, quo ab indubio hoc veritatis tramite deflectamus.

Atque hanc declarationem sincere et ex animo datam s. Sedi Apostolicae satisfacturam esse sperantes, pacis et concordiae nostraeque tranquillitatis causa devotissime et humillime iterum precamur ut s. Sedes Apostolica doctrinam in *Meletematis theologicis* nulla Hermesii ratione

habita a nobis expositam subjiciat examini, tum ut, siquid in hoc opusculo a fide Catholica alienum, nobis insciis atque invitis exciderit, de eo nos edocere velit: sin doctrina a fide Catholica non sit aliena, efficaci aliquo subsidio nos tueatur adversus eos, qui in Ephemeridibus aliisque libris non intermittunt nos et alios nobiscum sentientes ignominiosis nominibus: hominun in erroribus obstinatorum, schismaticorum, haereticorum ac in scandalum fidelium afficere. Te autem, Eminentissime Princeps, ut his nostris precibus devotissimis ad sanctissimum Patrem, et clementissimum Dominum aditum pares, easque gravissimo Tuo patrocinio Sanctitati suae commendes, enixe rogamus. Cujus quidem summi beneficii nos gratissimam memoriam semper conservabimus. »

Eminentiae Tuae

Romae d. 4 Aprilis 1838.

Obsequiosissimi et Devotissimi Servi
DR. BRAUN. DR. ELVENICH.

Risposta di Sua Eminenza Reverendissima il Sig. Cardinal Lambruschini Segretario di Stato di Sua Santità alla lettera scrittagli dai due Professori Ermesiani Dr. Braun e Dr. Elvenich in data dei 4 Aprile 1838.

ILLUSTRISSIMI DOMINI.

Literis quas ad me dedistis die quarta Aprilis, nulla interposita mora paucis respondeo.

In re quae omnium maximi momenti est (agitur enim de fidei puritate, qua nil pretiosius viro Catholico esse potest) id Christi charitas, id officii mei ratio postulat, ut vobis, Illustrissimi Domini, aperte loquar.

Dicam itaque ex vestris literis apparere vos erroris viam ingressos, errantium vestigia sectari. Verba quibus meis literis die 5 Augusti ad vos datis sanctissimi Patris mentem vobis aperueram, manifesta ita sunt, ut ne levissimam quidem de eorum sensu ambigendi occasionem praeberent. At tantum abest ut id quod Sanctitatis Suae nomine vobis fuerat denunciatum praestiteritis, quin potius gravem Apostolicae Sedis auctoritati injuriam irrogastis, ad inanem juris et facti distinctionem a Jansenistis excogitatam confugientes, eaque innixi, errores a s. Sede in Hermesii scriptis damnatos in iisdem inveniri denegantes, dectrectantesque s. Sedis judicio, quo Hermesii *scripta* fuerunt damnata, vosmetipsos subjicere atque ea, id est *omnia et singula* pure et simpliciter reprobare quae a Petri Cathedra fuerunt reprobata.

Post haec inutile prorsus erit ut alias ad me hanc circa rem literas detis; cum enim firmum inconcussumque s. Sedis judicium maneat, *causa finita est, utinam aliquando finiatur et error!*

Scripta, quae ad me misistis nedum legi, sed nec evolvi quidem; ea hisce adnexa literis invenietis.

Nil aliud mihi superest, nisi ut enixas ad Deum preces fundam, ut superno mentes vestras gratiae suae lumine illustret ut cognoscatis *regnum Dei in simplicitate fidei esse non in contentione sermonis*, eumque vobis pro sua clementia. humilitatis spiritum largiatur, quo in *captivitatem redigatis intellectum* in obsequium Christi ne sitis parvuli fluctuantes, et *circumferamini omni vento doctrinae*, neque vobismetipsis *placentes unitatis dissidio Christi Ecclesiam scindatis*.

Interim sincero existimationis sensu permaneo.

Romae ex Palatio Quirinali die 6 Aprilis 1838.

Dominationum vestrarum

Ad serviendum paratissimus
Aloisius Card. Lambruschini.

Capitolo II.°

« Videte ne quis vos decipiat per philosophiam et inanem fallaciam! »

Nel precedente capitolo io non feci se non esporre alcune storiche notizie intorno ad Ermes e agli Ermesiani innanzi o dopo la condanna fatta dalla s. Sede delle dottrine di lui; notizie tratte da fonti genuine ed autentiche, e alle quali per conseguente lo spirito di parte, e l'amor proprio di chi ha potuto trovarsi in esse punto, nulla ha saputo opporre che abbia la menoma appariscenza di sodezza e di verità. Quell'articolo per altro, non era nulla più che un preambolo ad altri parecchj, ne' quali io prometteva che sarei venuto svolgendo e mettendo in pieno lume la Dottrina Ermesiana: lavoro al certo, se altro ve n'ha, increscevole e penoso, ma al quale due motivi, amendue di somma importanza, grandemente mi confortavano. L'uno si era il vedere come queste sì fallaci dottrine avessero potuto far velo all'intendimento di tanta parte di buoni e troppo creduli Alemanni; e come, in onta ancora dell'Apostolica condannazione, si continuasse ad insegnarle al giovane Clero, talchè questo, bevendo a sì torbida fonte, anzi che crescere alle speranze della Chiesa, non potrà che inacerbire vie più quelle piaghe che travagliano la Chiesa Cattolica in Germania. Come dunque non doveva io sentirmi acceso di zelo a cooperare, quanto era in me, al disinganno di sì cara parte e gelosa del Santuario? L'al-

tro motivo riguardava alla santa Sede. Certo egli è che la Sede Apostolica, madre e maestra di verità, la quale ha profferito quel giudizio dopo sì lunghe e diligenti esamine, e con sì alto consiglio e sapienza, non abbisogna a sua giustificazione de'miei miserabili scritti: come d'altro canto è pur certo che chiunque osa levar superbamente il capo contro le decisioni di lei, forza è che rompa e faccia naufragio a questa pietra inconcussa, contro cui non valse mai nè la forza de'potenti del secolo, nè l'orgoglio di vani sofisti. Ma ciò nulla meno chi non vede che una sincera esposizione de' falsi principj, de' tortuosi avvolgimenti, delle assurde conchiusioni di questa condannata dottrina, dee da ultimo tornare a novella confermazione della sapienza di quel giudicio, tanto, per ogni buon cattolico, venerando e sacro? Tali erano i motivi gravissimi da'quali era commosso l'animo mio. Se non che le molteplici mie occupazioni, e innanzi tutto la stampa del settimo volume delle mie Prelezioni Teologiche, il quale stavami forte a cuore per quegli stretti legami che una parte di esso ha co' bisogni religiosi odierni della Germania, m' hanno fatto prolungare fin qui il divisato lavoro: al quale è tempo oggimai ch'io volga l'animo e la penna, e saldi fedelmente il mio debito.

La dottrina di Ermes comprende la Filosofia, la Teologia generale e la Teologia speciale di questo autore. Or mio intendimento si è dimostrare com'egli nel suo insegnamento siasi in gran maniera dilungato non meno dalla vera ed ortodossa dottrina cattolica, che dalla sana filosofia. Prendendo adunque a seguitare le orme segnate dall'autore stesso, il quale ha premesso alla sua Teologia Cristiano-Cattolica la sua *Introduzione Filosofica*, mi accingo a provare che il sistema di lui è *anti-filosofico*, per provare dappoi che è del pari *anti-cristiano*, non che *anti-cattolico;* e avuto risguardo alle conchiusioni particolari e al metodo seguito da lui, che è di necessità eziandio *anti-teologico*. A giudicar rettamente dell'indole di un sistema, d'uopo non è addentrarsi in tutte e sin-

gole le parti sue, e in tutti i suoi sviluppi ed applicazioni; nè così voglio io procedere rispetto al sistema Ermesiano: chè questo non sarebbe lavoro da trattarsi e comprendersi nell'angusto giro di semplici articoli. Ma basta certo al proposto intendimento, l'entrare nello spirito e divisamento dell'autore; esporre tutta la serie e il nesso de'suoi principj; mostrare com'essi per interna ed essenziale pugna cozzino seco stessi; porre finalmente in chiaro le conseguenze cui menano; e ciò poi, piuttosto che interpretando e chiosando, col far parlare l'autore egli stesso, e rapportar fedelmente i suoi detti. Tale per appunto si è il metodo che m'ho proposto, e cui mi terrò fedele, attingendo a questo fine tutte le mie citazioni dalle opere stesse *originali* di Ermes, voltate in nostra favella con quella precisione e chiarezza che si potrà maggiore.

L'articolo presente è tutto filosofico, e pertenente alla parte speculativa della filosofia Ermesiana, ossia a quanto si racchiude dalla pagina 83 alla 145 della citata Introduzione con un picciolo saggio della prefazione che le va innanzi.[1]. Mi è grave per verità il dover ravvolgermi in un campo così spinoso, o a dirla più propriamente in un *labirinto* sì avviluppato [2], nel quale mi sarà bisogno appellare sovente alla gentil sofferenza de' leggitori. Ma quando si toglie a combattere l'errore, in cosa di sì alta importanza per la Religione e per la Chiesa di G. C., non che per la stessa dignità umana, fa d'uopo ricercarlo, perseguirlo e raggiugnerlo dovunque egli si annida. D'altra parte il mio qualsiasi lavoro potrà partorire eziandio questo frutto che farà conoscere agl'Ita-

[1] Tutte le nostre citazioni della *Introduzione Filosofica* di Ermes si riportano alla prima edizione di essa, fatta in *Münster*, 1819.

[2] Niuno de'fautori di Ermes potrebbe adontarsi di questa frase, che spesso mi verrà alla penna. Ella non è mia, ma di Ermes stesso, il quale come vedremo, ripone la verità e la scienza in un *labirinto*, nel che forse ha voluto imitare quel greco *Sofo* che la poneva in un *pozzo*, non avvisandosi che a ciò ripugnava la stessa greca origine della voce *Verità* ἀλήθεια, da α e λανθάνω, cioè a dire NON LATEO.

liani cultori delle scienze razionali un novello sistema, ingeneratosi nel suolo d'Alemagna, sempre purtroppo fecondissimo di produzioni cosiffatte: sistema tuttavia in cui non è da aspettare alcuna idea nuova, originale, profonda [1], ma solo inconseguenza, falsità e confusione, e però atto solo ad aggiugnere un fatto di più alla storia filosofica delle umane aberrazioni.

Innanzi però di venire più particolarmente all'assunto siami concesso premettere alcune generali considerazioni, le quali mi sembrano rendute necessarie dalle vicende in gran parte tristissime della moderna filosofia, non che dal desiderio ch'io m'ho di dileguare dall'animo de'partigiani del sistema Ermesiano ogni prevenzione sinistra.

La filosofia, comunque si varia nelle diramazioni in cui si parte, nelle denominazioni di che è suscettiva, ne'particolari sistemi cui ha dato luogo, ne'metodi onde è stata trattata, nelle vicende infine d'incremento o di decremento cui fu soggetta, se voglia aversi riguardo all'ufficio suo che è la ricerca della verità, e alla sua base che è la natura razionale e intelligente dell'uomo, debbe, a parlar con proprietà, per tutti quelli che vollero filosofar rettamente, essere stata in tutti i tempi sol una. In tutti i tempi dovettero essi riconoscere con tutto l'uman genere alcune verità primitive di fatto e di ragione, alle quali non può rifiutarsi l'assenso senza oppugnare la razionalità della propria natura, e cui gli scettici stessi, senza avvedersene, rendono necessariamente omaggio, perchè l'atto stesso, col quale le niegano, le presuppone ed attesta. Quindi in tutti i tempi fu indubitabile e certo il fatto della coscienza che ci fa securi della propria esistenza e delle interne nostre modificazioni [2]. In tutti

[1] In ciò è da ammirare la sincerità ed umiltà di Ermes, il quale dice di non aspirare punto a *novità*. Prevede che potrà dirglisi da altri « *queste cose noi le sapevamo* » ma risponde; « *anch'io le sapeva da lungo tempo e pur non sapeva di saperle!* » (Prefaz. IX).

[2] *Nullus erravit umquam in hoc quod non perciperet se vivere. S. Thom. De Verit. X, VIII.*

i tempi furono indubitabili e certi que' primi principj di ragione, base e radice d'ogni umano discorso, detti perciò concezioni comuni, e i quali con quelle ovvie e facili verità inferiori che ne discendono, formano quel che dicesi *senso comune* degli uomini [1]. Or donde nasce la persuasione immobile e completa per cui l'uomo non solo è certo di queste verità primitive, ma *sa* di esserne certo, e il dice e ridice a sè medesimo con un appagamento interiore sempre più pieno? Ciò non può venire d'altronde che da quella evidenza intellettiva che in esso lui producesi per l'intrinseca necessità logica di così fatte verità, onde l'uomo intende e sa essere impossibile pensare il contrario, ossia vede l'impossibilità dell'opposto, per forma che non può niegare a quelle l'assenso, anzi nè pur dubitarne senza rinnegare sè stesso [2]. Che se

[1] *Intellectus in primis principiis non errat. S. Thom C. Gentes. I, LVIII. Intellectus semper est rectus secundum quod intellectus est principiorum.* 1. *p.* 9, 17, *art.* 3, e in cent'altri luoghi. Ottimamente l'egregio filosofo il card. Pallavicino chiama queste prime verità « quasi fiaccole accese dalla natura per illuminazione delle » altre proposizioni oscure » (*Del Bene. lib.* 2).

[2] Bene s. Tommaso espresse questo carattere dell'evidenza intellettiva, riponendolo nel vedere che fa l'uomo « *Impossibile esse (rem) se aliter habere;* » il che riesce al principio d'identità *ciò che è, è*, o a quello di contraddizione, *una cosa stessa non può essere insieme e non essere.* I quali due primi principj di ragione, non che tutti gli altri, si risolvono ultimamente nell'idea unica e semplicissima dell'*Ente* secondo che notò il medesimo Aquinate *Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est Ens* » (9 de verit. art. I). Ella è questa idea dell'*Essere* in universale, la gran pietra di fondamento su cui un filosofo che onora grandemente a'nostri dì la Religione e l'Italia, il chiariss. ab. Rosmini-Serbati eresse il suo edificio filosofico, illustrato specialmente nel suo *Nuovo saggio sull'Origine delle Idee.*

Senza qui farmi nè censore nè seguace della teorica del Rosmini, dirò che l'opera sua è degna d'essere attentamente studiata e meditata, perchè frutto di profonde e belle investigazioni. Egli mostrasi sottile conoscitore di tutti i recenti sistemi filosofici di Scozia, di Francia, e d'Alemagna, e combatte con grande efficacia ogni maniera di sensisti, di scettici, d'idealisti e di critici trascendentali. Lungi poi dallo sprezzare, come costoro hanno superba-

unica vuol essere la suprema logica ragion del vero, il criterio, *secondo cui* giudichiamo, siccome quello al quale ogni certezza debbe ultimamente ridursi, vario per altro è il criterio che la scuola appella *per quod*, ossia varj sono i fonti del vero, varj i mezzi naturali della certezza, come varj appunto sono gli oggetti delle conoscenze nostre. E poichè questi possono in noi derivare o dalla *sensibilità esterna*, o dall'*intimo sentimento*, o dalla *ragione* sotto cui vien pure il *comun senso* degli uomini, o infine dall'*autorità*, abbiamo in essi altrettanti mezzi, che adoperati rettamente secondo le sane regole logiche ci menano al conseguimento della verità e della certezza. Dal che pure consiegue che il buon filosofo, se vuol raggiugnere lo scopo suo, non può esclusivamente restarsi ad una sola di queste fonti, ma dee studiosamente consultarle tutte. E però in ogni tempo fu altresì immutabile e certo che i soli dati somministrati dalla esperienza non possono condurre alla scienza, ma solo a un pretto empirismo: come per contrario i puri concetti di ragione non possono *per sè soli* darci che un mondo ideale. Ma congiungendo insieme l'osservazione e il raziocinio, i dati sperimentali e i principj di ragione, l'elemento empirico e il razionale nell'unità del soggetto senziente e intelligente, sorge la vera, reale ed oggettiva scienza dell'uomo.

mente in costume, tutto il sapere filosofico dell'antichità specialmente cristiana, il Rosmini professa di rimetter questa in onore, e di trarre dalle fonti stesse di lei i filosofici suoi pensamenti. L'estensore *tedesco* d'un articolo inserito nel giornale *Tyroler-Bothe* (il Messaggier Tirolese) lodava, non ha molto, il Rosmini anche per la chiara e facile sua elocuzione in ragionando di cose astratte; e proponevalo in ciò ad esempio a' suoi *Tedeschi*, le cui speculazioni filosofiche, a detta di loro stessi, si stanno sempre avvolte in un cotal gergo il più misterioso ed oscuro. Ciò ricordo ben volentieri, perchè nel sistema che forma l'argomento di questo e de' seguenti articoli, avremo pur troppo alle mani novella prova di sì fatto vero. Io mi gioverò all'occasione di qualche acconcia osservazione del Rosmini, siccome farò pure, senza spirito di parte, d'ogni altro sano filosofo italiano, o straniero, che possa avvalorare i miei detti.

Da questi principj attestati dal lume naturale della ragione, avvalorati dal comun senso degli uomini, e confermati vieppiù dagli strani e tristi aberramenti di coloro che vollero filosofando ripudiarli, io trarrò alcuni legittimi corollarj, ciascun de'quali rendesi importante pe'varj errori che han deturpata la moderna filosofia.

1. Dunque la sana filosofia debbe e dovette avere in ogni tempo de'punti fermi e sicuri di dipartenza, dai quali vuolsi cominciar la catena degli umani raziocinj. *Ratione quidem semper utendum est* (nota il profondo e saggio filosofo italiano Baldinotti) *ratiocinio non semper; id est impossibile; basis namque et fundamentum ratiocinium habere opus est, non autem in alio ratiocinio, quod ad progressum in infinitum cogeret. Aliquid igitur est de quo ratiocinandum non est* [1].

2. Dunque sia non pur lecito, ma rendasi onore e laude a que'filosofi i quali pongono il sottile loro ingegno nello studiare attentamente i fatti dello spirito umano, nello stabilire più accuratamente la natura e le proprietà delle varie facoltà sue, nel rintracciar la genesi e gli incrementi delle sue conoscenze, in somma nell'arricchire di nuove, sode ed utili osservazioni e trovati la scienza filosofica. Ma sotto il bel colore di avanzare la scienza, non si cominci dal crollarla e distruggerla quanta ella è: dopo tanti secoli che la umana ragione è conscia di esistere, e pensa e giudica e ragiona, non si cominci ogni volta a far *tavola rasa* di tutte le umane conoscenze. Si ricordi chi prende a filosofare che vi sono de'*legami naturali e infrangibili, onde la verità è unita e bene assicurata con la natura umana* (son parole dell'illustre filosofo del quale ho fatto sopra onorata menzione): che v'ha de'*confini posti alla temerità della mente, ne'quali i suoi flutti onde insorge contro alla verità, s'affrangono e danno indietro:* che i *primi veri furono confidati dalla creatrice provvidenza non all'uomo ma alla natura umana... fatta per essenza intelligente...* e *l'uomo non può smentirli*

[1] *Tentam. Metaph.* § 556.

non che annientarli, perchè com'egli non ha il potere di nulla creare, non ha nè pure il potere di nulla distruggere di quanto ha ricevuto da Dio l'esistenza [1].

3. Dunque se lo scettico impudente fa oltraggio gravissimo alla propria natura intelligente, non meno a lei ripugna chi prende le mosse del suo filosofare dal dubbio *vero, serio, positivo, teoretico, universale, illimitato* di ogni verità eziandio primitiva. Diciam dubbio *vero* ec. perchè non si confonda col dubbio *ipotetico*, o altramente detto *metodico* siccome quello che serve solo al metodo e all'ordine nel quale vuolsi trattare la filosofia, e a mostrare l'origine successiva delle varie conoscenze. Non è questa semplice *supposizione* del dubbio quella che s'intende qui riprovare: chè anzi era ammessa dal costume della scuola secondo l'insegnamento stesso d'Aristotele (*Metaph. lib. 2, c. 1*): nè certo niuno vuol riprendere s. Tommaso, allorchè seguendo nelle sue trattazioni il metodo scolastico, le partì in quistioni, e sempre cominciò dalle obbiezioni che posson farsi alla verità.

4 Dunque d'altra parte malamente adoperano in filosofia coloro che mantengono doversi cominciare dall'infinito, dall'eterno, dall'assoluto, per passare dipoi al finito, al creato, al contingente, e asseriscono non potere stare il *finito* senza *l'infinito*, e però nè eziandio potersi *percepire il finito senza l'infinito*. Perocchè in ciò si confonde al tutto l'*ordine degli esseri reali*, con l'*ordine degli oggetti delle nostre conoscenze*, ossia come parla la scuola, l'*ordo essendi* con l'*ordo cognoscendi*. Certo è che il primo di tutti gli esseri sussistenti è l'assoluto, poichè tutti gli altri dipendono da lui, e non sono, nè son possibili se non per lui. Ma questa dipendenza è nell'ordine degli esseri, non già nell'ordine delle cognizioni il quale nella nostra mente a quello precede. Or come conosciamo noi che sussiste questo primo e supremo Essere, fonte di tutti gli esseri, se non per la via del

[1] Rosmini. *Nuovo Saggio sull'Origine delle Idee*, 1850. Vol. IV, pag. 285. Ediz. Rom.

ragionamento? Come dunque potrà questo aver suo *principio* dall'assoluto, al quale deve menare siccome a suo termine? E come se prima non percepiamo il finito, potremo innalzarci alla conoscenza dell'infinito?

5. Consiegue per ultimo dalle cose premesse andar pure errati coloro pe'quali non si dà filosofia senza Rivelazione; pe'quali la natural ragione senza il lume di questa non può stabilire e conseguire nulla di vero: e i quali per conseguente vogliono ritrovare tra la filosofia che dicono *pagana* e la *cristiana* una essenzial differenza riposta nelle stesse naturali facoltà dell'umana intelligenza. Su di che m'è d'uopo spiegarmi un poco più largamente.

Il Cristianesimo ha senza meno recato immenso giovamento alla scienza stessa filosofica; ma vorrà per ciò dirsi ch'esso abbia distrutti o mutati i principj evidenti ed immutabili che in tutti i tempi raggiarono all'intendimento dell'uomo? Vorrà egli dirsi che esso ci abbia imposto di partire dal fatto della Rivelazione per discutere le quistioni meramente filosofiche? Certo che no. Ma come la divina grazia non distrugge, ma perfeziona la natura umana creata ad immagine di Dio, così la Rivelazione non ha alterate o distrutte, ma sì confortate e perfezionate le facoltà naturali della ragione [1]. La divina luce del Cristianesimo recando un rimedio salutare ed efficace alla corruzione in cui giacevasi il genere umano, ha esercitato benefici influssi sulla intelligenza e volontà dell'uomo, ottenebrato e guasto da brutali passioni, e ha renduto certi e sicuri i passi della riflessione di lui. Quindi il filosofo cristiano sa la via cui dee battere, e il termine cui dee pervenire, nè può mai smarrirla, dove colpevolmente nol voglia. E però se il porre per base, od anco per preparazione alla filosofia il dubbio vero, positivo, illimitato è disdetto ad ogni filosofo, per un filosofo cristiano è colpa di tanto più grave, poichè non solo offende il lume della ragione, ma quello pure della

[1] *Fides praesupponit cognitionem naturalem sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile. S. Thom. 1, p. 2, art. 2 ad 1.*

Verità rivelata. Il filosofo cristiano non sa nè puo restringersi allo studio dello spirito umano, considerato in sè stesso, nè a quello ancora della natura, ma è sospinto ad innalzarsi a Dio e alle sue relazioni con Dio, senza il quale troppo è manchevole ed incompleta ogni filosofia. Che se le sue speculazioni mal regolate sono talvolta in sul punto di trasviarlo all'idealismo, al panteismo, al materialismo o ad altro somigliante eccesso, la religione il rattiene e lo ritorna sul dritto sentiero. Egli insomma ia uso della ragione non meno de'filosofi pagani, e si vale pur anche delle indagini di questi allorchè non le trova contrarie alle dottrine cristiane: ma ha una norma sicura, una pietra di paragone, per dir così, onde esaminare le conchiusioni, alle quali le speculazioni sue sembran condurlo. E se elle sono errori cui la Rivelazione condanna, egli torna all'esame e trova che i ragionamenti su'quali fondavansi quelle conchiusioni, eran fallaci o almeno non necessariamente concludenti, non potendo tra la retta ragione e la Rivelazione esser mai guerra. « Imperocchè (dice acconciamente il dotto Gerdil) il medesimo si è l'Autore della natura e della » ragione umana, e l'Autore di quella rivelazione che » sola si trova ésser conforme ai più puri dettami del » lume naturale; in cui sola si apportano agli uomini » quelle notizie alle quali aspiravano i filosofi e ne riconoscevano il bisogno, senza che avessero mezzo alcuno di procacciarsele; e che sola finalmente innalza » l'uomo ad uno stato di grandezza e perfezione soprannaturale a cui non avrebbe mai potuto neppure » col desiderio aspirare [1] ».

Diverso adunque è il campo della filosofia da quello della verità rivelata: diversi i principj donde elle partono: diverso il criterio di certezza con cui nell'una e l'altra si procede. Ma poichè entrambe son rivi che scaturiscono dalla medesima fonte che è Dio, per fecondar

[1] *Introduz. allo studio della Religion. ediz. di Bologna*, 1784 *pag.* 112

l'umano intelletto, e la ragione senza la Rivelazione non basta, convien non già confonderle insieme, ma stringerle in amica concordia, e fare che la ragione secondo l'ufficio suo prepari e conduca l'animo alla verità rivelata, e si adoperi in ossequio e servigio di lei [1]. Così fecero fino da' primi secoli del Cristianesimo que' Padri e Dottori della Chiesa che tanto onorarono la religione e la scienza. E di vero non furon eglino tutto insieme acuti ragionatori e filosofi, e apologisti e teologi valentis-

[1] Mentre qui a buon diritto commendasi la coagiuazione della filosofia con la verità rivelata, niuno vorrà inferirne che la fede, sia nel suo immediato acquisto, sia nel suo esercizio, dipenda e abbisogni assolutamente di filosofica inquisizione. Ciò sarebbe errore gravissimo e sovversivo dell'essenza stessa e di tutta l'economia della fede. La fede cristiana come nel suo oggetto, così nel suo principio è soprannaturale e divina: e l'atto del credere non è conseguenza d'umano discorso, ma sì opera della Divina grazia. Ell'a è che illustra e muove l'uomo a soggettare con fermo e volontario assenso l'intelletto alle verità rivelate, appunto perchè appoggiate all'autorità di Dio, prima verità, rivelante, siccome ultima ragion formale della cristiana credenza. Ella è che infonde ne' rigenerati col santo battesimo l'abito soprannaturale della fede. Quindi la fede perfetta e si può trovare, e si trova in chi è al tutto incapace di ogni filosofica inquisizione ed esamina. In questo senso scriveva ottimamente il Bossuet « C'est une erreur de s'imaginer qu'il faille toujours examiner avant que de croire ». La via dunque del discorso e dell'esame estrinseco de' motivi di credibilità può essere utile, o anche di via ordinaria, almeno in parte, necessaria all'infedele per venire in conoscenza della Verità rivelata; ed eziandio all'incredulo il quale colpevolmente si rendè cieco alla luce di lei: ma ben altramente è a da dire di quelli che nacquero e si stanno nel seno della vera Chiesa. A questi se può esser lecito quell'esame che dicesi *inesivo, istruttivo e confermativo,* sempre però debbe essere interdetto l'esame di sospensione o di dubbio, siccome ripugnante al loro essere di cristiani e distruggitor della fede. Queste dottrine furono abbastanza da me toccate nel vol. VI, delle Prelez. Teologiche C. IV, p. 48, seqq. Ediz. I Rom. e qui bastimi per ora il solamente accennarle, perchè uno de' capitali errori della condotta personale di Ermes e del suo sistema filosofico-teologico (checchè il suo apologista negli *Acta Hermesiana* si dica a difenderlo) versa su questa materia, come fino da questo stesso articolo potrà di leggieri incominciarsi a ravvisare.

simi i Giustini, i Clementi Alessandrini, i Lattanzj, gli Origeni, i Basilj, i Cirilli, i Gregori Nazianzeno e Nisseno? E per tacere degli altri non seppe egli il solo Agostino maneggiare sì destramente le armi della ragione e della retta filosofia da conquidere gli Accademici, gli Scettici, i Materialisti, i Manichei? Che se scendiamo a secoli assai posteriori quanta luce di filosofico acume e sapere non isplende negli scritti di Anselmo Cantuariense, di s. Bonaventura, e innanzi tutti del gran s. Tommaso d'Aquino al cui valore scientifico rendè pure omaggio il moderno filosofo D'Alembert! I soli quattro libri ch'egli dettò a provare ai gentili la verità della religione rivelata sono un monumento ammirabile della forza ed efficacia dell' umano raziocinio. Ma pur troppo l'età moderna ha con superbo sprezzo posto in non cale tutto il sapere della cristiana antichità, e trattati que'grandi uomini come scemi d'intendimento, e guasti da pregiudizj; come se il pensiero fosse un ritrovato moderno, o tralle macchine che i moderni in sì gran copia hanno inventato, una ve ne avesse, come altri leggiadramente notò, che lo rendesse più efficace, più pronto e più sicuro!

Non voglio tuttavia dissimulare per amore del vero, che nel processo de' tempi non pochi de' filosofi nelle scuole cristiane, troppo trasandando la via dell' esperienza e dell'osservazione, e abbandonandosi a ideali concetti, avvolsero la scienza tra vane speculazioni e sottigliezze, ed eziandio tra manifesti errori: onde si rendè sotto un qualche rispetto necessaria una restaurazione filosofica. Sorse allora in Italia il Galileo, Bacone in Inghilterra, ed in Francia Cartesio: e di Cartesio appunto è stato di recente detto da alcuni e ripetuto anche in occasione della presente controversia Ermesiana, che con lui e per lui si divise la filosofia dal Cristianesimo. Che se questa accusa muove dall' avere Cartesio nelle scienze meramente razionali e naturali fermata a suprema regola e criterio la ragione, l'accusa, per ciò che si è detto fin qui, mostrasi falsa; nè alcun sano filosofo o teologo vorrà riputare questo a colpa al Cartesio. Se in quella vece

si biasima il *dubbio* dal quale parte la sua filosofia, risponderò che comunque questo dubbio sia stato malamente interpretato ed abusato da alcuni de' nemici o de' seguaci di lui, certo è ch' esso non fu base, e molto meno l'ultima conchiusione del suo filosofare, come avviene di que' moderni che dopo averci menato per un intricato labirinto di astruserie, riescono finalmente alla verità si consolante, che la nostra ragione non vale a trovare alcun vero reale ed obbiettivo. Il dubbio di Cartesio fu quello che poc'anzi io diceva *ipotetico* e di *metodo,* non *serio* e *teoretico.* S'egli per un momento si mostra dubitare di tutto, il fa per purgare il suo intelletto, com'egli stesso esprimesi, da ogni preconcetto errore e per sceverare il certo dall'incerto; ma ben presto, afferrata una immobile pietra, la gitta a fondamento del suo vasto edificio. Tra le molte verità ch'egli medita seco stesso, una ne trova che regge a tutti i colpi del più gagliardo scetticismo: io sento, io penso, dunque *io sono*: ma io pensava pur ora che nulla v'è di reale nel mondo: se io pensava *io sono*: ma forse m'inganno se m'inganno *io sono* [1]. A questo modo appunto, tanti secoli prima, l'acuta e filosofica mente d'Agostino procedeva contro gli Accademici « Esse me idque nosse et amare certissimum est: nulla in his veris academicorum argomenta formido dicentium; quid si falleris? Si enim fallor, *sum.* Nam qui non est, utique nec falli potest ac per hoc sum si fallor [2] » D'altra parte il dubbio cui loda Cartesio non è *illimitato*: insegna esso che a non errare fa duopo sospendere il giudizio, allorchè chiara-

[1] Si è dato biasimo al Cartesio, quasi che volendo egli dare una dimostrazione della propria esistenza, sia caduto in necessaria petizion di principio. Il valente Galuppi ha difeso il Cartesio con le parole di lui stesso e di Leibnizio. Ma sebbene non meriti il nome di dimostrazione, il discorso di Cartesio è ad ogni modo concludente. Osservo ciò, perchè Ermes ancora, rampogna per la cagion medesima il Cartesio, e la *vera*, *compiuta*, *rigorosa dimostrazione* dell' esistenza del *Me*, intende di darcela *Egli!*

[2] *De Civit. lib. XI. Vid. de Trinit. lib. X, c.* 12 *etc.*

mente e distintamente non appare la verità [1]: ma aveva già avvertito che qui non intendea parlare di ciò che s'appartiene alla fede, o alle cose morali, nè di quel che riguarda alla pratica della vita [2].

Ma basti qui di Cartesio. Ben altramente è da parlare di que' pensatori, o vaneggiatori i quali onestandosi della gravità e dignità filosofica, e facendo a sè stessi un idolo della propria ragione, s' argomentarono in età più moderne di tutto ricostruire a lor foggia, scienza, morale, società, Dio e religione. Perciò derisero tutta l' antica sapienza eziandio cristiana, e prendendo una attitudine più o meno ostile verso del Cristianesimo, assoggettarono alle proprie teoriche le sue dottrine. Da questo spirito, tutt'altro che filosofico, ma spirito esclusivo, parziale, di sovversione e d' orgoglio pullularono quelle filosofie *sensistiche, materialistiche, idealistiche, critiche, trascendentali, scettiche, panteistiche*, le quali ammorbarono e in parte ancora ammorbano la cristiana e civil società. Non è del mio intendimento l'entrare in questo campo: ma poichè debbo ex professo intrattenermi su d' un sistema filosofico alemanno, giovami se non altro ricordar poche cose di alcuni sistemi che in Germania gli precedettero, e diedero ad esso più prossimamente occasione.

È noto come lo *scetticismo* di che Hume si costitui rappresentante in Inghilterra, generò in Germania il *criticismo* di Kant, il quale diede alla sua volta impulso allo sviluppo del sistema di Fichte, e poscia a quello di Hegel, di Schelling, di Bouterwerk e di altri.

Il filosofo di Königsberga presi a disaminare gli elementi della umana conoscenza, riconobbe che due erano gli elementi di questa, o piuttosto della sperienza che la produce, cioè il soggetto e l' oggetto, ma si fattamente che il soggetto ricevendo le impressioni dall' oggetto le modifichi seconde le forme necessarie in lui sussistenti *a priori*; ond'è che la mente non può in guisa alcuna conoscere l'oggetto qual è realmente, ma solo il *fenomeno*

[1] *Medit. IV.*   [2] *In Synops.*

o l'apparenza di esso: poichè gli oggetti non si percepiscono da noi se non per le *forme* soggettive che loro imponiamo; e queste mostrano soltanto come noi concepiamo gli oggetti, non come realmente essi sono. Le cose adunque in sè, a cui Kant dà il nome di *noumeni* o esseri di ragione, rimangono al tutto incognite a noi: poichè l'esperienza de'sensi non ci dà che *fenomeni* cioè apparenze, e l'intelligenza non ci dà che un ordine puramente *ideale*. Quindi l'anima, e Dio che non possono conoscersi per la sperienza de' sensi vennero annoverati fra i meri concetti di ragione o *noumeni* di cui nulla possiam sapere se, veramente e sostanzialmente esistano, e se neppure sieno possibili. Kant adunque gli eliminò dalla scienza la quale ei restrinse alla sua *somatologia* o scienza de' corpi. Ma a che infine ridurrebbesi questa scienza *fenomenale* de' corpi, stando a' principj di Kant, sel vede di leggieri ognuno sol che rifletta che Kant ha posto tralle forme *soggettive* lo *spazio* e il *tempo*, e lo stesso principio di *causalità* è per esso lui una *categoria* puramente *soggettiva*. Dal che conseguirebbe che le cause ancora di que' *fenomeni*, cioè i corpi causa delle nostre sensazioni, siano al tutto *soggettivi*, e però non proverebbesi che abbiano esistenza fuori di noi [1]. Laonde quali che si fossero le vere intenzioni di Kant « egli ci » involge in un idealismo così universale, in una illu- » sione soggettiva così profonda: egli ci rinserra in un » tal cerchio di sogni da cui non ci è mai dato di » trascendere per aggiungere a qualche realtà; che non » rende già incerto l' uomo di ciò che sa, ma lo di- » chiara di qualunque sapere incapace... è lo scettici- » smo che ha perfezionato, che ha consumato sè stesso, » e che sotto un tal nuovo nome di criticismo annulla » l'umanità stessa che solo pel conoscere esiste [2] ».

Se non che Kant togliendo alla *Ragione teoretica* ogni

[1] Ciò fu osservato da altri, ed eziandio dallo stesso storico alemanno della filosofia di Bühle, come prova il chiaro Galluppi nella sua confutazione di Kant, vol. 3. Saggio filosofico ec.

[2] Rosmini. *Nuovo Saggio ec. Vol. II, pag.* 255.

possibilità di conoscere l'esistenza di Dio, la spiritualità e immortalità dell'anima, e la vita avvenire, in una parola tutte le verità metafisiche, le ammise d'altro canto in forza della *Ragion pratica* come *postulati* e tennele *per certe* in grazia de' bisogni pratici, ossia perchè l'uomo nella pratica della vita non ne può far senza. Il Cristianesimo poi o la rivelazione venne allocata nell'ordine de' *fenomeni* quanto alla sua parte storica: che ciò che spetta al suo contenuto entra naturalmente secondo la teorica Kantiana nella classe dei *noumeni*, delle cose cioè non possibili a conoscersi punto nè poco.

Era però facile a prevedere che non tutti avrebbero accomodato l'animo a que' posticci postulati di Kant, e data una volta la spinta, più non potè rattenersi il piè pel pendìo rovinoso. Surse la mente ardita di Fichte, e trasse tutte le conseguenze dal sistema del suo maestro, dandogli così pieno sviluppamento. L'*Io* fenomenale di Kant, divenne l'*Io* assoluto nella dottrina di Fichte fuor di cui non v'ha alcuna realtà nemmeno *fenomenica* od apparente. L'*Io* per la propria sua attività pone sè stesso, che è quanto dire si crea, e per la stessa attività ripiegandosi con un atto identico sopra sè stesso, trova un limite, un *Non-Io* pel quale viene ad esser consapevole di sè. Questo *Non-Io* per altro non esiste prima dell'*Io*, nè indipendentemente dall' *Io*. È l'attività stessa dell'*Io* che lo pone, e per così dire lo crea: onde l'esistenza di tutte le cose pensabili deriva dall'attività primitiva dell'*Io*, e tra esse v'è Dio stesso, il quale appartiene al *Non-Io*. Indi quel delirio di Fichte onde un giorno promise ai suoi uditori « che nella prossima lezione si sarebbe accinto di creare Iddio »: *ultima espressione*, come fu per altri giustamente detto, *dell' orgoglio d'una creatura intelligente, e la formola più breve della malizia dell' angelo riprovato*, se la leggerezza di quella età e l'irriflessione giovanile di chi la profferì non meritasse più compassione che sdegno. Ora in siffatto *egoismo* metafisico di Fichte che divenisse de' reali rapporti dell'uomo con Dio; che fosse della realtà e oggettività del Cristianesimo, non è mestieri accennarlo.

Da uno strano rimescolamento dell'oggettività *fenomenica* di Kant, dell' Idealismo assoluto di Fichte, e del Realismo assoluto di Schelling suo maestro, Hegel trasse fuori il suo novello sistema il cui punto di dipartenza è l'*Idea*. Quell' oggettività che per Kant era *fenomenica*, per Fichte era limite sconosciuto dell' *Io*, Hegel la pose nell' *Idea* stessa in cui lo spirito la contempla come un essere da sè diverso. Quindi il concetto è esistenza, e l' esistenza è concetto; e l' *Idea* che in principio non è che un' *essenza logica*, per mezzo de' così detti suoi *momenti* o movimenti, trasformasi in *realtà* e forma la natura universale, lo spirito e Dio. L'umano spirito adunque siccome pensante è per Hegel l' assoluta spirituale realtà; e poichè il Cristianesimo, facendo parte dell' *Idea* è contenuto e racchiuso esso pure nel soggetto pensante, ne siegue ch' esso altro non è che un naturale sviluppo, un *momento*, un *movimento* di quell'*Idea* nel pensiero. In somma il soggetto pensante cava dal proprio fondo tutto il Cristianesimo senza bisogno di rivelazione esterna: e quando il filosofo è giunto all'altezza e pienezza della scienza, arriva a possedere nella propria Idea, il *Verbo*, il *Logos* nella assoluta sua realtà e presenza. Ma perciocchè non tutti sono filosofi, nè capevoli di levarsi a tanta altezza, perciò qual supplemento alla ignoranza del volgo e de' non filosofi, lasciasi loro in grazia il Cristianesimo storico e la rivelazione esterna.

Noi nulla aggiungeremo intorno a' sistemi che sentono più o meno di panteismo, come quei di Schelling, di Bouterwerk, di Krug e di altri. Ci bastano all'uopo nostro i cenni che abbiam dato de' tre indicati, da' quali si fa manifesto come i loro autori han voluto, ciascuno a suo modo, costruire il mondo e Dio *a priori* con puri concetti di ragione, Kant con le sue forme *suggettive* necessarie, Fichte con l' attività dell' *Io*, Hegel coi movimenti dell' *Idea*. E però, lasciando stare qualsiasi indiretto e accidentale vantaggio che le loro speculazioni abbian potuto recare alla scienza, certo è che nel complesso non ci han dato che teoriche vane ed assurde, e

ciò che è più, irreligiose ed empie, le quali se trovarono tanti ammiratori e seguaci sotto il cielo alemanno, furono trionfalmente combattute e conquise da'nostri valorosi filosofi italiani il Baldinotti, il Galuppi, il Rosmini, e di recente ancora dall'egregio prof. Bonelli. Ma troppo egli è vero che quanto gl'Italiani sono bene al fatto delle opere scientifiche straniere, e segnatamente di Francia e di Germania, altrettanto i Tedeschi si stanno all'oscuro delle grandi opere degli Italiani. Del che fece già a buon diritto rimprovero al tedesco Bühle il suo italico volgarizzatore Lancetti. Perciocchè mentre il Bühle scrive una lunga storia della filosofia moderna compresa in ben dodici volumi, e va con accuratezza tenendo dietro ai filosofi di Germania, Francia e Inghilterra, non fa poi motto di que'pensatori profondi d'Italia i quali diedero per avventura con le originali osservazioni loro origine ai sistemi filosofici in altro secolo e in altro suolo, con più metodo solamente e con maggior pompa di terminologia prodotti in mezzo. Niun cenno trovasi in quella storia delle scoperte fisiche del Redi, del Bellini, dello Spallanzani, della Metafisica ed Etica dello Stellini, e di tant' altri insigni lavori filosofici eseguiti nel secolo scorso in Italia [1]. Ed oh! (per tacere di tutti gli altri) fosse stato in piacere a Dio, che le opere filosofiche del cardinal Giacinto Gerdil, vero e compiuto modello del filosofo cristiano, fossero penetrate nella Germania, e voltate nella sua lingua fossero divenute famigliari ai buoni Tedeschi! Chè certo avrebbero ivi appreso, senza perdersi tra sofistiche e pericolose astrazioni, qual sia il retto e sobrio filosofare. E se Giorgio Ermes, in luogo d'immergersi e avvilupparsi nelle filosofie di Kant, di Fichte e di altrettali, avesse degnato di leggere e meditare la splendida *Introduzione allo studio della Religione* composta dal Gerdil, tuttochè non compiuta, avrebbe, io credo,

[1] I supplimenti copiosi fatti di recente dal prof. Poli al *Manuale di Filosofia* del Tenemann tradotto, confermano via più ciò che affermiamo.

fatto senno, e conosciuto come si conveniva scrivere una *Introduzione filosofica* alla Rivelazione e alla Teologia.

Ora eccoci finalmente ad Ermes. E perchè altri non creda che le cose dette fin qui sieno da me premesse alla ventura e senza speciale divisamento, io qui raccolgo in uno le ragioni che a ciò mi mossero, e sono quest'esse. 1.° Per mostrare l'origine della filosofia Ermesiana, e facilitarne altrui l'intelligenza. 2.° Per istabilire alcuni fondamenti che ci varranno poscia a combatterla. 3.° Per far conoscere come l'Italia ha avuto ed abbia de' veri filosofi, i quali hanno penetrato a fondo in tutti gli inviluppi dei varj sistemi filosofici che han menato sì alto romore in Germania, e gli han saputi con egregie opere confutare. 4.° Per convincere altrui che in Italia si è coltivata sempre, e si coltiva una sana e non superficiale filosofia, senza declinare a riprovevoli errori, e senza cadere, come pur da alcuni stranieri si crede e si va buccinando, nè nel Lamennaisismo, che prese a criterio unico di certezza il consenso comune, o l'autorità del genere umano; nè nel Bautainismo, che statuì qual unico criterio la Rivelazione e la Fede [1]. 5.° Per togliere a' fautori di Ermes quel pretesto onde vorrebbono giustificare il dubbio serio, positivo ed universale, base della sua filosofia, con l'autorità e l'esempio di Cartesio e della sua scuola. 6.° Finalmente perchè si sappia che se noi ci leviamo sì gagliardamente contro di Ermes e delle sue dottrine, non è già perchè egli abbia fatto uso di sua ragione in cose puramente filoso-

[1] Vuole giustizia che qui ricordiamo come il sig. ab. Bautain all'ultima sua opera. « *Psycologie Expérimentale* » *Paris* 1839, ha premesso l'avvertimento ch'egli assoggetta tutti i suoi scritti *passati* e *presenti* al giudizio del sommo Pontefice, pronto *a togliere da essi tutto ciò che potesse in qualunque modo sembrar contrario alla dottrina della Chiesa;* e soggiugne « *L'autor era cattolico prima d'esser filosofo, e non vuole esser filosofo che a patto di rimanersi cattolico* » Facesse il cielo che questa bella sentenza, che dovrebbe essere la divisa d'ogni filosofo cristiano, s'intendesse daddovero dai seguaci della filosofia che prendiamo ad esaminare!

fiche e razionali; non è già perchè egli abbia scritto una introduzione filosofica al Cristianesimo e alla Teologia: ma sì per l'abuso manifesto e disorbitante ch'egli ha fatto della ragione. Abuso di ragione è il dubbio *positivo, teoretico, illimitato* che si appalesa fin dalle prime pagine della sua filosofia, ed una filosofia espressamente indirizzata a dimostrare i fondamenti e la verità della Cristiana Religione, come rivelazione data da Dio. Abuso di ragione è l'alternare ch'egli fa tra un positivo scetticismo, e un mal fondato dommatismo. Abuso di ragione è il rigettare, tutti in un fascio, non diremo già i soli filosofi cristiani, ma i Padri e Dottori della Chiesa, e i più insigni apologisti e teologi di lei, quasi che niuno di loro avesse fin qui saputo che cosa sia dimostrazione dell' esistenza di Dio e della verità del Cristianesimo. Abuso di ragione è il fondare tutta la verità del Cristianesimo su d'una dimostrazione che dichiarasi tale da non poter convincere teoreticamente l' intelletto e la ragione, ma da doversi solo accettare per comando e bisogno della ragion *Pratica.* Abuso infine di ragione per qui tacere di tutto il rimanente, è il porre il dubbio *positivo serio* e *teoretico* a fondamento della stessa scienza teologica; lo stabilire che una dimostrazione *razionale,* condotta per *tutte le vie* del *dubbio* debba essere *condizione sine qua non* della pia Fede; e innalzar la ragione a supremo criterio delle verità rivelate.

Vediamone, di grazia, un bel saggio in sulle prime pagine della prefazione alla Introduzione Filosofica che prendiamo ad esamina. Ivi Ermes ci viene ingenuamente narrando la storia di questo suo lavoro, e l'origine del suo filosofare. Ci dice che dopo ben molt' anni d' indagini, si *convinse fermamente* che « i più conosciuti dommi » di Teologia erano ancora ricoperti d'un velo, e il loro » vero senso rimaneva inviluppato nell' oscurità e sog- » getto a falsa interpretazione, dove ognun di essi non » si riguardasse come parte integrale d'un compiuto si- » stema, e dove questo sistema non si fondasse per la » via della inquisizione (intesa in senso contrario al me- » todo sintetico comune) *e non si facesse passare per*

» *tutti gli andirivieni (Irrgänge)* del Dubbio [1] ». Allora gli ingombrarono la mente quantità di dubbj su Dio, sulla Rivelazione e sulla vita avvenire, e stimolato dalla sua *coscienza* o *da un cotale impulso irresistibile interiore, comunque voglia chiamarsi,* non potè a meno di *venire deliberatamente al dubbio fondamentale* (*Grundzweifel*) « se realmente un Dio vi sia [2] » Invano cercò in tutti i libri di Teologia soluzione di sì gravi dubbj. Tristo quindi, ma non disperando si restrinse in sè medesimo, e tutto diedesi a meditare « col proponimento di non ammettere » come sapere ciò ch'ei sapeva, se non in quanto il ri» troverebbe da per sè stesso « e più » di non am» mettere come trovato se non ciò che non potea nie» gare [3] » Egli dunque « non seppe più nulla affatto, » e anco ciò che sapeva nol volle sapere; talchè non gli » rimase altro che investigare ». Di quistione in quistione che veniva seco stesso agitando, si trovò ai primi oggetti della Metafisica, e conobbe che di qua si voleva cominciare. Consultata senza pro la Metafisica vecchia « in cui » vide con ogni certezza esser *nulla* per natura sua la » dimostrazione per l'esistenza di Dio, » passò alla filosofia novella, e da Kant, suo fondatore, in poi, tutti rifrustò i moderni sistemi. « Molto ivi imparò a che non » aveva pensato mai: » ma quanto ai suoi dubbj si convinse che non v' era ad essi risposta se a forza di studiare in que' sistemi non si rendea capace di filosofar da sè stesso. Dunque filosofò da sè solo, fermo di *non ammettere nulla come reale o vero fin che potea dubitare* [4]. Frutto di queste sue metafisiche speculazioni mai non intermesse per ben 23 anni è la presente *Introduzione Filosofica,* nella quale ha egli « gittato il fondamento alla » dimostrazione del Cristianesimo come rivelazione data » da Dio ». « Poscia ha egli *nel modo istesso* dimostrato il » Cristianesimo come divina rivelazione, e il Cattolicismo » come il vero Cristianesimo sotto il titolo di *Introdu*» *zione Positiva.* E finalmente su quel *fondamento* ha fab-

[1] P. IV. [2] P. V [3] P. VI. [4] Pp. VII, VIII.

» bricato la DOMMATICA STESSA Cristiano-Cattolica, e per
» quanto la filosofia ha immediata applicazione in essa,
» *l' ha* (quella Teologia) *foggiata* (*bearbeitet*) *al tutto nella*
» *medesima guisa. E in tutti questi lavori* ha adempito nel
» modo il più scrupoloso il proponimento *di dubitare* da
» per tutto il più che ha potuto, e solo allora determi-
» narsi definitivamente quando potè dimostrare una *as-*
» *soluta necessità della ragione* ad una determinazione così
» fatta [1]. Quindi egli confessa che » ha dovuto « farsi
» strada per mezzo *a molte giravolte (Irrgänge)* del DUB-
» BIO; » il che *sembrerà tempo perduto a chi non trovossi*
mai nel caso del serio dubbio (*ernstlichen Zweifel*) onde
egli *prega* questo cotale di *non leggere il suo libro.* Quanto
a sè aver egli veduto che se non faceva così, *tutto ciò*
ch' egli cercava sarebbesi potuto con uguale facilità accettare
come rigettare. Egli ha bene scorto « che non v' ha per
» l' uomo alcun criterio *all' infuori della necessità,* e non
» ha potuto nè voluto illudersi scientemente ». « E così
» finalmente (ei dice di sè)-grazie al *mio Dio ch' io ho*
» *ritrovato!*-io sono arrivato al convincimento che tanto
» desideravo e cercavo*: io sono divenuto certo che v' è*
» *un Dio, ch' io sarò e vivrò eternamente:* io sono dive-
» nuto certo *che il Cristianesimo è divina Rivelazione*, e
» il Cattolicismo il vero Cristianesimo [2] . . . . Ma per
» quanto io insegni e difenda la mia fede non mancherò
» giammai alla dovuta stima verso altre Confessioni di-
» verse. Quando un uomo ha lottato senza posa più di
» vent' anni *per acquistare una persuasione,* e per fondarla
» saldamente avanti il TRIBUNALE DELLA RAGIONE; e quando
» si è accorto dei tanti sutterfugj che v' ha e tanto in-
» gannevoli, si dilegua in lui ogni oscurità, e ogni su-
» perba gonfiezza, fonte d' intolleranza; e costui diviene
» sofferente verso d' ognuno [3] ». Ermes consacra questi
suoi scritti a coloro in cui uno *spirito somigliante al suo*
ingenerò un somigliante bisogno (di serio dubbio) *ma spe-*
cialmente a que' che furono suoi discepoli. « Io spero (di-

[1] P. X. [2] P. XII. [3] P. XIII, XIV.

» c' egli) di avere in esso loro risvegliato un *bisogno si-*
» *mile al mio,* seppure nol portarono già seco stessi....
» Nè si pensi che sia cosa trista il risvegliare *bisogni,*
» *o per dirlo col vero senso della parola,* Dubbj, dove non
» ve ne sono ». « Ciò è necessario per chi *deve essere*
» *insegnatore della Religione.* Questi deve sapere che non
» sa, per cercar con industria la scienza che non ha;
» egli deve andare ERRANDO NEL LABERINTO DEL DUBBIO
» PER TUTTE LE SUE GIRAVOLTE per potere un dì accom-
» pagnare colui che dubita per tutte le sue vie.... ec. [1] »
Per verità, io mi penso che citazioni così fatte siano so-prabbondanti a mostrare di qual razza sia il *dubbio* di Ermes, base e guida fedele di tutte le sue ricerche e dottrine. Dopo ciò ne venga egli dicendo che questo suo serio e illimitato dubbio non è contrario, ma anzi dicevole alla umiltà della Fede [2]. Certo lo star *vent' anni* e

[1] P. XV.

[2] P. XVII. Udiamo il ragionare di Ermes. È falso che tra la fede umile e la dimostrazione *che cerca in tutto dubbj (zweifelsüchtig)* abbiavi opposizione... anzi questa dimostrazione *zweifelsüchtig* è *radice* e *condizione della pia fede....* O forse vorreste dire che si debba credere tutto ciò che ci è comunque proposto a credere: e se altri il facesse potrebbe la sua fede chiamarsi *pia*? Dunque la distinzione degli oggetti della Fede e a tal uopo l'esame di ciò che ci è proposto è una condizione *necessaria a render possibile la pia fede.* E come potrete voi soscrivere a una cosa proposta e all' altra no, e quindi *ammettere un oggetto e rigettare l'altro* senza giustificar la vostra scelta *per via di dimostrazione rigorosa?* ... No, l' umiltà della Fede non istà nel credere *senza previa dimostrazione;* ma sì nell' ammettere quello che sensibilmente non si vede, solo perchè *la ragione* esige questa ammissione, e che la ragione lo esiga, ciò il prova appunto l' *addotta dimostrazione.*

Il difensore di Ermes che allega questo passo, confessa che molti in Alemagna ne sono stati scandolezzati, e che quella voce *zweifelsüchtig* rende assai mal suono, perchè viene da *zweifelsucht, dubitandi libido,* che riesce in fondo al vocabolo *scetticismo.* Ma vorrebbe che la s' interpretasse in miglior senso cioè per dimostrazione *scrupolosa.* Per verità oltre che la forza del vocabolo natío mal si presta a tale interpretazione, chi medita sul fatto *personale* di Ermes, e sull'inculcare che altrui fa ad ogni tratto il *dubbio* e il *dubbio serio* e *universale,* ben conosce di qual fatta sia, e qual

più prima di *ritrovare il suo Dio,* che è quanto dire non sapere di Dio, nè credere in Dio per vent' anni e più; il lottare sì lungo tempo per *fondar la propria Fede dinanzi al Tribunale della Ragione* (e ciò un ecclesiastico cattolico, pubblico professore di sacra Teologia), il proporre sè stesso ad esempio e norma del modo onde hanno a procedere i giovani studiosi che si consacrano al santuario: l'insegnare che la Teologia deve esser condotta, perchè sia scienza, *per tutte le giravolte del serio Dubbio,* e che un teologo deve formarsi *nel laberinto* del *Dubbio;* tutto questo, io dico chi non vede che è propriamente il *rationabile obsequium* dell'Apostolo, che ben si affà all' umiltà della Fede! Dopo ciò venga egli appellando [1] all' autorità ed esempio degli Scolastici non solo e specialmente di s. Tommaso e di Scoto, ma degli stessi antichi Padri e Dottori per mostrare com'essi congiugnessero meritamente la Filosofia alla Teologia. E veramente chi è sì cieco da non vedere che il metodo de' Padri è per appunto quello stesso di Ermes; e che il dubbio serio abituale e quadrilustre di Ermes *se vi sia un Dio,* è senza più quello stesso di s. Tommaso, allorchè cominciò la sua tesi sull'esistenza di Dio dal *videtur quod Deus non sit* [2]? E questo appellare ai Padri e agli Scolastici il fa Ermes, il quale in tanti luoghi ci fa intendere chiaro e reciso che nè essi nè altri non seppero dimostrare nè esistenza di Dio, nè verità di Religione Cristiana: grazia che il Cielo tenea riserbata a lui, scopritore avventuroso d' una novella facoltà nella umana mente, la *facoltà di fondare* (*zu begründen*) la quale,

tendenza s' abbia nel senso di Ermes questa pretesa *scrupolosità.* Vuolsi poi notare che qui si parla de' *singoli oggetti* della Fede, e che l' esame dubitativo e la dimostrazione razionale *stabiliscono per condizioni sine qua non della Fede pia!!* Vedi qui sopra la nostra *nota, pag. 14.*

[1] P. XXII.

[2] Il difensore di Ermes ne' suoi *Acta Hermesiana* piacesi appunto di trovare una perfetta consonanza tra il dubbio di Ermes e quello di s. Tommaso circa l' esistenza di Dio!!!

quasi bacchetta magica, dee trasformare il Dio *noumenico*, e l'*Io* e il mondo *fenomenici* di Kant in esseri veri e reali. Dopo ciò ci venga egli assicurando [1] ch'ei sa esservi un uso e un abuso della Ragione: che nella Introduzione alla Teologia, l'uso di quella deve essere *illimitato*; ma che entrato nella Dommatica si guarderà ben egli di oltrepassare i dovuti confini. Vedremo a suo tempo com'egli abbia attenuto la sua parola: intanto facciamoci una volta a considerare quest'uso *illimitato* della Ragione Ermesiana, che debbe esserci di pedagogo e introduttore al regno dalla Dommatica. Si entri dunque con piè riverente nel tempio della Ermesiana filosofia « *Procul hinc: procul este profani* » !

Trattasi niente meno che di sapere se v'abbia realtà di conoscenza, se fondamento di certezza per l'uomo; se v'abbia relazione vera tra il soggetto pensante e l'oggetto; se noi esistiamo e sappiam di esistere; se esista o no un fuori di noi: chè tutte coteste cose si comprendono nella prima delle tre grandi quistioni che formano l'oggetto della Introduzione Filosofica Ermesiana, proposta in questi termini « V'ha egli per l'uomo una determi- » nazione sulla Verità che sia sicura (sicher): e per quali vie ella nasca [2] »?

Quid est Veritas? chiedeva un giorno Pilato e non volle udir la risposta. *Che cosa è Verità*, si dimanda sul bel principio del suo filosofare Ermes, e si risponde così « Verità è consonanza della conoscenza col conosciuto [3] »: ma soggiugne che a siffatta definizione si potrà opporre « l'obbiezione *quasi ineluttabile*, che non potendo » gli uomini afferrare immediatamente gli oggetti del » loro conoscere, è impossibile che la conoscenza loro » giunga mai al conseguimento di tal verità, la quale in » fondo è identica con la realtà oggettiva delle nostre » rappresentazioni (idee) [4] ». A dir vero quell'*ineluttabile*, quell'*insolubile* (*unwiderleglich*) scritto in sul vestibolo stesso di questo tempio filosofico, è una epigrafe fatale che ti

[1] P. XXIII. [2] Pag. 83. [3] Pag. 84. [4] Ibid.

dice « Uscite di speranza o voi che entrate » di trovar mai in questo recinto la verità *reale* ed *oggettiva*. Ma tuttavia ci riconforta quel *quasi* che vi sta appiccato, e ciò che aggiugne Ermes « che per ciò appunto dobbiam ve» dere *se* e *fin dove* possiamo noi in altra guisa assicu» rarci di quella verità ».

Or poichè la verità o il suo contrario è nel giudizio, si può sostituire quest'altra definizione: ch'ella è « la » consonanza del giudizio con la relazione realmente » sussistente tra il soggetto e il predicato [1] ». Dunque ogni nostra determinazione sulla verità è una determinazione sulla verità de' nostri giudizj. E poichè ognuno sa di trovarsi spesso in istato di *determinazione* su' proprj giudizj, si riduce tutto alla quistione sulla *sicurezza* di essa: la qual quistione pende dal modo ossia dalle vie onde ella nasce in esso noi [2]. La Psicologia *Empirica*, dice Ermes, è la scienza che ne insegna a conoscere queste vie, le quali sono due sole: perchè o questa determinazione ci viene cagionata, prodotta, imposta *(angethan)*; e allora la chiameremo un *Tener per vero*: o ella è ammessa, accettata liberamente da noi stessi, e allora la diremo un *Ammetter per vero* [3]. Spieghiamo bene con Ermes queste due voci che sono i due poli intorno a cui si volge tutto il suo mondo filosofico, e che riescono poi in fondo, sotto altre divise e con qualche modificazione, alla Ragione teoretica, e alla Ragione pratica di Kant, e in genere della scuola Trascendentale [4].

Il *Tener per vero* sta in questo che noi non *pensiamo* già solamente, ma si « *teniamo* il nostro giudizio come

[1] Pag. 85. [2] Ibid. [3] Pag. 86.

[4] L'apologista di Ermes ne' suoi *Acta Hermesiana* si sdegna forte contro chi ha asserito questa medesima verità, e vorrebbe che la distinzione Ermesiana della ragione in teoretica e pratica fosse quella proprio usata dagli scolastici, non che da tutti i buoni filosofi. Noi vedremo a suo luogo qual differenza sustanziale divida in ciò Ermes dagli scolastici e da buoni filosofi, e come la sua ragion *pratica* non sia, al far delle ragioni, che un miserabile rampollo del Kantismo.

» concordante con la realtà, e quindi *teniamo* come real-
» mente sussistente la relazione pensata tra il soggetto
» e il predicato: quel *pensare* lo fa il giudizio, ma que-
» sto *tenere* non già. Se pensiamo solo una cosa *come*
» *reale*, non per ciò ella ha sovente per noi valore di
» cosa reale; ma se la teniamo come realmente esi-
» stente, ella ci vale sempre come cosa reale [1] ».

« L'*Ammettere per vero* è una libera risoluzione della
» volontà di far valere un giudizio come vero, ossia una
» relazione pensata tra il soggetto e il predicato, come
» realmente sussistente, e quindi di operare come se si
» tenesse per vera. Esso è *interamente* e immediatamente
» opera della libertà »; e i motivi che possono dar luogo
a questa libera risoluzione sono in generale o *di incli-
nazione* o *di dovere*, ciò che divide l'*ammettere per vero*
in due rami [2].

Or donde nasce in noi il *Tener per vero?* In generale
egli ha questo caratteristico che noi non possiamo de-
terminarci ad esso, ma dobbiamo esservi determinati: nè
è all'uomo immediatamente libero, comechè possa es-
serlo mediatamente. « Or noi siamo determinati ad esso
» o *immediatamente*, cioè per la semplice rappresentazione
» del soggetto e del predicato e della vicendevole loro
» relazione pensata nel giudizio; ovvero mercè di una
» conoscenza sulla realtà di questo rapporto ». Quindi
si divide il Tener per vero in *Tener per vero per imme-
diata necessità* e in *Tener per vero per Conoscenza* ossia
per mediata necessità [3].

« Per *necessità immediata* dovrebbesi, secondo che si
» dice, tener per vero questo giudizio universale e i
» giudizj particolari che ne dipendono ». « Tutto ciò
» che è deve avere il suo fondamento o ragion suffi-
» ciente ». « 1.° Perchè non pensiamo solo che ogni
» cosa esistente debba avere la sua ragion sufficiente,
» ma la *teniamo* come esistente realmente così, ossia *ci*
» *vale come realmente esistente così*, e non possiamo fare

[1] Pag. 86. [2] Pag. 90, 91. [3] Pag. 87.

» altrimenti. 2.° Perchè lo teniamo per tale non perchè
» abbiam per avventura una *qualsiasi conoscenza sulla*
» *reale e necessaria realtà di esso* (che *niuna* possiamo
» acquistarne) ma perchè siamo necessitati a tener così
» immediatamente per la semplice rappresentazione del
» soggetto e del predicato congiunti nel giudizio ». Avverte qui Ermes che questa è l'idea comune che si dà di questa sorta di *Tener per vero;* ma che s'ella sia giusta o no si vedrà dove avrà egli a parlare della *sicurezza* sua [1].

Quanto poi al Tener per vero per *Conoscenza,* o per *necessità mediata,* esso è diverso secondo la natura della conoscenza che a quello ci determina. Perchè questa o è conoscenza per *chiare e distinte* idee, o per idee *vivaci ed intuitive (anschauliche).* Nel primo caso dicesi *chiara intelligenza (Einsicht)* [2] nel secondo *immaginazione* della realtà del rapporto pensato tra il soggetto e il predicato [3].

« La *chiara intelligenza* può essere *immediata* o *me-*
» *diata.* Per la *immediata* teniamo noi per vere tutte le
» nostre conoscenze per via d'intuizione *(Anschaung)* sia
» a *posteriori,* sia a *priori.* Esempj del primo genere gli
» abbiamo in ogni *intuizione* per mezzo della sensibilità
» *esterna* o dell'*intimo* sentimento: ed esempj del secondo
» in tutti gli assiomi di Geometria [4]. Al contrario per
» la *chiara intelligenza mediata* noi teniamo per veri tutti
» i teoremi di Geometria e in generale tutte le propo-

[1] Pag. 88.

[2] È necessario fermar bene il senso di questa voce *Einsicht.* Ermes ce la dichiara meglio a pag. 130 *(nota),* dicendo che è » quella conoscenza con cui intendiamo chiaramente *(einsehen)* la » giustezza o non giustezza d'un giudizio; ed *è mediata* o *imme-* » *diata* secondo che il sapere di questa giustezza o non giustezza » abbisogna di un altro sapere o no ». In latino equivarrebbe letteralmente alla voce *inspectio.* Il difensore Ermesiano sembra tradurla *clara perspicientia.* Noi l'abbiam tradotta *chiara intelligenza.* Comunque siasi, l'adoperiamo nel senso di Ermes qui riferito, e non altramente: il che ci valga protestare una volta per sempre.

[3] Pag. 89. [4] Ibid.

» sizioni che abbisognano di dimostrazione; e *dimostra-*
» *zione* appunto si chiama il mezzo della *chiara intelli-*
» *genza* [1] ».

Ecco dunque classificate tutte le vie psicologiche per le quali dovremmo noi arrivare alla *determinazione* sulla verità. Ermes per amor di chiarezza ce le offre qui unite.

A. Tener per vero.
  a. Per Necessità immediata.
  b. Per Conoscenza (o mediata necessità).
    α. Per Chiara intelligenza.
      1. Immediata.
      2. Mediata.
    β. Per Immaginazione.
B. Ammetter per vero.
  a. Per inclinazione.
  b. Per dovere.

Ci è duopo far qui qualche modesta osservazione su questa notomia *psicologico-empirica* Ermesiana. Vero è che Ermes l'ha tolta di pianta dallo stato in cui trovavasi in allora la filosofia in Germania dopo le innovazioni di Kant, di Fichte e loro seguaci; e avverte di non voler ancora stabilire se sia giusta o no: ma intanto ella è essenziale per lui, perchè gli vale di base per rintracciare se alcuno di que'modi differenti di *Tener per vero* sia *sicuro*, onde se quella partizione è compiuta e filosofica, e se Ermes dimostra che in niuna di siffatte vie v'ha *sicurezza*, vedremo dove egli andrà poscia a pescare la realtà della umana conoscenza. Or domanderemo.

1. Perchè dicesi doversi tener per vero per immediata necessità il solo principio di *Causalità*, senza farsi motto degli altri principj evidentissimi di ragione, come per es. del principio di *Contraddizione?* Non è egli questo prin-

[1] Pag. 90. Ermes nota (pag. 89) che non si dà divisione della *chiara intelligenza (Einsicht)* in *completa* (vollständig) ed *incompleta:* poichè se ella è *incompleta*, già non è più *chiara intelligenza*. Questa osservazione ci servirà più avanti.

cipio di un'indole ancor più universale e superiore, nell'ordine delle nostre conoscenze, a quello di *Causalità*, talchè questo si possa risolvere in quello, ma non viceversa? E forse che coloro stessi i quali impugnarono scetticamente il principio di Causalità, siccome adoperò Hume ed anche l'accademico di Berlino il Beguelin, combattuto sì vittoriosamente dal Gerdil, non riconobbero per irrepugnabile il principio di Contraddizione? In udendo siffatte inchieste un cortese Ermesiano, m'inviterebbe senza meno a leggere ciò che Ermes dice una sessantina di pagine appresso. Mi rendo di buon grado all'invito, e trovo che Ermes confessa veramente che *una volta, anticamente (ehemahls), si credeva di dover tener per veri per immediata necessità anche il principio di contraddizione, d'identità, di mezzo escluso: ma che dopo il grande rivolgimento della Filosofia operato da Kant si è convenuto* di riguardar tutti que'principj come mere LEGGI NECESSARIE del *nostro pensare* e non *leggi del Tener per vero; e solamente si combatte ancora pel principio di Causalità, sebbene Kant e Fichte anche questo abbiano allocato tra le leggi necessarie dell'intendimento*: e però egli, Ermes, del solo principio di *Causalità* giudica di dover parlare [1]. Sian grazie adunque ad Ermes, che se per amor di pace verso la novella filosofia ha eliminato o almeno pretermessi quegli altri principj di ragione, è stato più cortese verso il principio di *Causalità*, nominandolo qui se non altro in modo *problematico*.

2. Ma non perciò possiamo ancora tenerci paghi. Perciocchè che è quella immediata necessità? Ci dice Ermes che nella necessità *mediata*, ossia nel tener per vero per via di *chiara intelligenza* si conosce la realtà del nesso fra il subbietto e il predicato: ma che nel tener per vero per *necessità immediata* non si conosce punto quella realtà: si ha solo una rappresentazione o idea del soggetto e del predicato e del loro nesso, senza sapere e veder punto se e come questo nesso sussista. E pur

[1] Pag. 150, 151.

tuttavia in questo secondo caso saremmo necessitati *immediatamente* al tener per vero, là dove nel primo caso solo *mediatamente*. Dunque io sarei necessitato *solo mediatamente* a tener per veri gli assiomi di Geometria, e l'intuizione stessa del *Me*, il fatto della propria coscienza, perchè degli uni e dell'altra ho chiara e distinta conoscenza, ho *intuizione*, ho *chiara intelligenza;* mentre d'altro canto sarei necessitato a tener per vero il principio di Causalità al tutto *immediatamente*, appunto perchè, secondo i principj statuiti, io solamente ne veggo i termini, senza averne alcuna *chiara intelligenza (Einsicht)*. Dunque quanto meno si conosce, si percepisce e s'intende, tanto la necessità è *più forte* ed *immediata* al tener *per vero.* È ella dunque cotesta una cieca, fatale necessità che determina il *nostro tener per vero?* È ella un giudizio *sintetico a priori* alla maniera di Kant, con cui l'intelletto congiunge il soggetto e il predicato così alla cieca, senza vedere come l'uno all'altro convenga, e senza che nella idea del soggetto sia inchiusa quella del predicato il quale emana necessariamente dal fondo stesso dello spirito per occulta legge? E se la è così, l'idea che qui ci vien data dell'*immediata necessità* ricade in una legge necessaria del nostro intendimento giusta il placito di Kant e di Fichte.

3. Ma qui il nodo vieppiù s'avviluppa. Perocchè come può, ciò posto, affermarsi da Ermes che anticamente, cioè a dire avanti la restaurazione filosofica Kantiana, si credeva di dover tenere per veri i nominati principj di ragione per quella *immediata necessità?* Certo tutta la buona filosofia, cui si dà il nome di *antica*, non intese giammai nè intende parlare d'una *immediata necessità* cieca e fatale; ma d'una necessità che risultando dalla necessità delle relazioni delle idee contenute in quei principj, chiaramente e distintamente veduta e percepita dall'intelletto, ingenera in esso tale immediata evidenza, che la mente non può senza distruggere la propria razionalità, negare a quelli l'assenso. Nè la buona filosofia ha distinto mai i principj di ragione già nominati dagli as-

siomi di Geometria, come qui si fa, quasi che gli uni dovessero *tenersi per veri* per *immediata* necessità, gli altri sol per *mediata*, ossia a dirla co'veri termini, quasi che degli uni s'avesse evidenza *immediata*, degli altri solo *mediata*. Vero è che il principio di contraddizione è quel primo anello cui tutti gli altri principj ed assiomi possono agevolmente ridursi. Vero è che il Volfio prese a dedurre da un sol principio tutti gli assiomi di Geometria per via di rigorose dimostrazioni. Ma ciò serve solo a mostrare la concatenazione e i legami delle verità che sono base alla Geometria, non già a crescere la chiarezza degli assiomi, evidenti di per sè stessi, e quindi per sè stessi determinanti l'intelletto e la ragione ad uno stato di compiuta persuasione e certezza [1].

Questo picciolo saggio preliminare di osservazioni a cui per brevità ci rimarremo, valga a far conoscere a chi è meno versato in simiglianti studj, quanto arbitraria, inviluppata, fallace sia la classificazione psicologica già riportata. Donde s'incominci ad apprendere una gran verità, ed è che il povero Ermes, ignaro e spregiatore di ogni altra filosofia, e tenero soltanto delle dottrine di Kant, di Fichte e de'suoi Tedeschi neoterici, le quali s'avea convertito in succo e sangue, non seppe o non volle distaccarsi mai veramente da esse; onde anche allora che si allaccia la giornea di fare il *Criticismo* del *Criticismo* di Kant, gli mancano le ali al volo ed *haeret in eodem luto!* Ma facciamci alla gran ricerca del *Tener per vero*, e sulle orme dell'autore che la tratta in ordine inverso a quello descritto nella addotta tabella, cominciamo dalla via d'*Immaginazione*.

Si dà egli un tener per vero per Immaginazione che sia

[1] Vedi la bella confutazione già lodata del Gerdil: *Réflexions sur un Mémoire de Mr. Béguelin concernant le principe de la Raison suffisante*. Bologna 1789. *vol. IV*, 174. « Gli assiomi (dice l'egregio filosofo il Galluppi) sono evidenti per sè stessi; il principio di contraddizione non può dunque dar loro un'evidenza maggiore: ma esso può render ragione della loro evidenza ». *Saggio Filosofico della Critica della Conoscenza. Napoli* 1819, *vol. I*, 128.

sicuro [1]? Chiaro è, risponde Ermes che non si dà; poichè qui la fantasia, secondo il premesso, non esercita la sua attività per ricondurci innanzi una intuizione prima avuta, ma a foggiare un concetto per modo che ci tenga luogo di intuizione, e illudendoci sorprenda il nostro *Tener per vero:* onde non sì tosto ci avvediamo di tale illusione, più non siamo al *tener per vero* determinati. Dunque niuna scienza, e molto meno la Teologia dee determinare in questo modo al *tener per vero* delle sue dottrine [2]. Nè su ciò è necessario intrattenersi di più [3].

[1] Pag. 94. [2] Pag. 96.

[3] Per non turbare il nesso de' principj filosofici che esponiamo rimettiamo a questa nota un lieve pregustamento del metodo anti-teologico, per non dire anti-cristiano, che Ermes verrà poscia svolgendo. Egli qui se la prende co'nemici della fede, che abusano dell'immaginazione del volgo, per sorprendere l'altrui *Tener per vero*. E in ciò chi non vorrà lodarlo? Se la prende pur anche con gli amici; com'ei dice, della Rivelazione, per un egual motivo, ed espressamente col Wieland e col Chateaubriand. Nè vogliamo quistionar su ciò: sebbene è ingiusto il mettere in un fascio il Wieland protestante, e pe'suoi motti arditi, anche in cose religiose, intitolato il Luciano o il Voltaire d'Alemagna, col Chateaubriand il cui Genio del Cristianesimo ha renduto vero utile alla causa della Religione. Ma quello, di' che facciam le maraviglie, si è che Ermes riprenda agramente i teologi e gli apologisti perchè si argomentino di dimostrare *la Divinità e verità del Cristianesimo dal divino carattere di Gesù Cristo, o dalla divina eccellenza della sua dottrina*. Dice egli esser questo un mezzo che parlando al sentimento e alla immaginazione può animare la nostra fede, ma non mai di dimostrazione a fondarla: e ne dà la ragione « perchè *noi non abbiamo la norma con cui misurare il divino*. Il che se valesse, non potremmo mai ragionare, nè stabilire nulla su Dio, nè su gli attributi di Dio. Soggiugne che *in pari modo* potrebbe un miscredente argomentare *dal carattere di Socrate e dalla sua dottrina*. Ma forse *per ciò Socrate e la dottrina sua sarebbero realmente divini?* Lascio al savio leggitore il giudicare della forza, e convenienza di questo argomento di *parità* Ermesiano. Il Rousseau stesso che lo usò, cavandone per altro una conseguenza direttamente opposta a quella di Ermes, ne avrebbe, cred'io, provato in udendolo maraviglia e sdegno! Così Ermes snerva e recide uno de'motivi di credibitità della rivelazione, trattato a disteso da tanti e sì valenti apologisti, e il quale considerato nel vero suo aspetto forma un argomento intrinseco dimostrativo, di cui ben sentì tutta

Passiamo all'altra e ben più grave quistione; v' ha egli un *Tener per vero* che sia sicuro per via di *chiara intelligenza (Einsicht)*, sia ella *mediata* od *immediata* [1]? Qui conviene aguzzare l'intendimento, e pendere dal labbro di Ermes senza dir motto per non rompere il filo ond' egli ci guida per entro a questo suo labirinto.

È principio filosofico che « ogni conoscenza in tanto solo è certa *(zuverlässig)* in quanto è necessaria ». Quindi la sua certezza e il suo tener per vero non può stendersi più oltre della natura della sua necessità. Se la conoscenza è o deve esser necessaria pel *soggetto* che conosce, si dice *necessaria soggettiva:* se per l'*oggetto* conosciuto, nomasi *necessaria oggettiva*. Più, questa necessità può essere *condizionata* (relativa), ovvero *non condizionata* (assoluta.) È la conoscenza *condizionatamente* necessaria, sia *soggettiva*, sia *oggettiva*, quando in generale diviene necessaria rispettivamente per mezzo del *soggetto* o dell' *oggetto*, ma sotto un qualche rispetto o condizione e solo per l'influsso di questa. È necessaria *non condizionatamente* (assolutamente) sia ella *soggettiva*, od *oggettiva*, quando sia necessaria in forza del soggetto *solo* o dell' oggetto *solo* [2] . Ciò premesso, dice Ermes che la conoscenza *necessaria* solo *condizionatamente*, è certa *solo* entro i limiti di tal condizione nè può *tenersi per vera* che sotto di questa [3]. Così « percependo noi col senso esterno » un oggetto, dobbiam trovarlo nello spazio: quindi tal » conoscenza è necessaria e certa sotto tal condizione

la forza il grande Agostino (*De Vera Religion. cap.* 3, seqq.) So bene che i razionalisti specialmente tedeschi usano e magnificano ad arte questo argomento per deprimere ed eliminare gli altri motivi soprannaturali de' miracoli e delle profezie di cui non vorrebbon sapere. Ma forse che un sano teologo dovrà rinunciare a un motivo sì moralmente evidente di credibilità per l'abuso che ne fanno i nemici del Cristianesimo, o perchè questo ha tant'altri argomenti ineluttabili della verità sua? Io stimo di averlo svolto abbastanza nel primo volume delle mie Prelezioni Teologiche, nè mi rimorde la coscienza di aver voluto sorprendere l'altrui *tener per vero* per forza di fantasia!

[1] Pag. 101. [2] Pag. 108, (nota). [3] Pag. 109.

» soltanto, e debbesi tenerne per vero il giudizio sotto
» quella condizione solo e non altramente. Da che è
» evidente che questa necessaria conoscenza sensibile
» non può in nessun modo guarentirci che noi trove-
« remmo altresì l'oggetto nello spazio, se nol percepis-
» simo col senso esterno ». Dunque egli conchiude « per-
» chè la conoscenza sia certa assolutamente e fondi un
» *Tener per vero* assoluto, duopo è che sia *assolutamente*
» necessaria. Similmente la sola conoscenza *soggettiva* è
» nel caso proposto certa; e però solo nel suo concetto
» *soggettivo* dobbiamo tenere per vero il giudizio » che
noi conosciamo l'oggetto così « e non già il giudizio *og-*
» *gettivo*, che l'oggetto sia così », ossia « che veramente
» esso stia nello spazio ». Dunque egli inferisce, perchè
la conoscenza sia certa *oggettivamente* e fondi un *tener per vero oggettivo*, debbe ella esser necessaria *oggettivamente*.
E per fondare un Tener per vero *assoluto* sull'essere
dell'oggetto, dovrebbe essere necessaria *oggettivamente assolutamente*, cioè esser tale per cagion dell'*oggetto* e dell'oggetto *solo*, e non poter essere altramente [1].

Or ciò posto si domanda « È egli possibile conoscere
alcuna cosa con *conoscenza assolutamente necessaria oggettiva*, e nella *stessa guisa* conoscere ancora che la conoscenza acquistata sia *tale* [2]? » A risolvere la quistione vediamo, dice Ermes, per quale specie di conoscenza possano acquistarsi conoscenze *assolutamente necessarie oggettive*. Due soli sono i modi onde le umane conoscenze
sembrano come tali riferirsi a un oggetto reale, e quindi
avere al possibile necessità oggettiva: la via della *intuizione sensibile* e la via del *Pensiero*, ma questo ultimo *allora solo che si rifletta su d'una intuizione sensibile* [3]. Dunque in ultima analisi *tutto si riduce* a vedere se mercè
dell' intuizione *sensibile* possiamo acquistare una conoscenza che sia *assolutamente necessaria oggettiva*, e conoscere con *ugual* necessità di averla acquistata [4]. Ora,
dice Ermes, tanto è lungi che riguardando *al modo onde*

[1] Pag. 109, 110. [2] Pag. 111. [3] Pag. 112. [4] Ibid.

nasce *in noi l'intuizione sensibile* sia *esterna*, sia *interna*, noi possiamo *conoscere una necessità siffatta, che anzi abbiamo un fondamento per argomentare tutto il contrario.* Chiaro è ciò per la intuizione esterna: perchè noi non attingiamo l'oggetto punto nè poco, ma solo una rappresentazione di esso, e però la nostra conoscenza non è per avventura dell'oggetto, ma solo di quella sua rappresentazione. « Quanto poco dunque possiam conoscere » di siffatta conoscenza ch'ella sia determinata ad essere » quello che è dall'oggetto e dall'oggetto solo, e che » sia impossibile che possa dare un'altra conoscenza »! Che se pur si ammettesse che il senso esterno fosse non *mezzo*, ma *stromento* onde attingiamo gli oggetti, sempre ci resterà ignoto come la facoltà intuitiva operi, se sia docile all'oggetto, se produca una intuizione perfettamente rispondente all'essere di lui [1]. E certo questa facoltà varia nelle sue intuizioni anche del medesimo oggetto secondo le varie disposizioni o stato del soggetto [2].

Lo stesso senza meno ha luogo nella intuizione *interna* (del *me*) « Vero è che in questa ella attinge ALMENO PER » CIÒ CHE PARE [3] immediatamente l'oggetto *stesso*, e non » la *rappresentazione* sua soltanto: ma fin dove l'intui- » zione ch'ella produce sia necessaria quanto all'esi- » stenza dell'*oggetto* (del ME) ci rimane del pari IGNOTO » come nella intuizione *esterna* [4]. Ma dato ancora che la » facoltà intuitiva (nell'intuizione sensibile sia *esterna* sia » *interna*) operasse esclusivamente secondo la determi- » nazione ricevuta dall'oggetto, sempre ella rimarrebbe » facoltà determinata e operante giusta quella determi- » nazione, e percepirà quindi l'oggetto nel modo a lei » proprio, e se ella fosse altra da ciò che è, e avesse » un altro modo di percepire, riceverebbe un'altra deter- » minazione anche dal medesimo oggetto, e così do-

[1] Pag. 113. [2] Pag. 114.

[3] Ermes usa questa frase *per ciò che pare*, perchè egli tiene fermamente *per vero* che noi non percepiamo il *Me*, ma la *rappresentazione* (Vorstellung) del *Me*, che è quanto dire il *fenomeno* del *Me*. [4] Pag. 114.

» vrebbe produrre un'altra intuizione ». Dunque per la origine stessa di tutte le intuizioni proveniente da due principj, non è mai possibile che la intuizione sia solo determinata da un solo principio cioè dall'*oggetto* solo [1].

Oltracciò come si potrebbe mai aver conoscenza « non » solo che la nostra intuizione sia determinata dal solo » oggetto, ma più che per mezzo di questo debba essere » determinata quella intuizione proprio, e che non possa » determinarsene altra »? A ciò conoscere, « conver- » rebbe al tutto dimostrare l'*identità* della *intuizione* con » l'essere dell'*oggetto* »: non v'è strada di mezzo; ossia sarebbe *prima da dimostrare l'identità del soggetto con l'oggetto:* ma ciò sta in contraddizione con la intuizione *soggettiva assolutamente necessaria* che abbiamo della loro *diversità* (il che si avvera anche nell'intuizione dell'*Io*, in cui l'*Io* come oggetto si percepisce dall'*Io* come soggetto). Dunque conchiude Ermes 1.° che non si può mai provare, anzi che v'è tutto il *fondamento per argomentare il contrario*, che una qualsiasi nostra intuizione sensibile, e quindi un *Pensiero* riportantesi su d'essa debba avere *assoluta necessità oggettiva.* 2.° Che dato ancora, per *gratuita* ipotesi, che ciò accadesse, « mai non sarà possi- » bile *conoscere* e molto meno con *assoluta necessità og-* » *gettiva*, che abbiamo una conoscenza *oggettiva assolu-* » *tamente necessaria*: eppure noi vedemmo che questa » seconda conoscenza era nulla meno della prima ri- chiesta all'uopo nostro. [2] ».

Or qui, il leggitore, specialmente se dà opera allo studio delle teologiche discipline, ha ben di che ricrearsi dalla noja che forse in essolui ingenerò l'arida esposizione di così fatte trascendentali cavillazioni. Perocchè Ermes il chiama a partecipare alla gioja di quel trionfo onde egli ha vendicato la Teologia contro le imputazioni della scuola Kantiana. I filosofi di questa scuola hanno ardito, dice Ermes, d'insultare ai Teologi affermando, che le *dottrine cristiane non possono conoscersi* con quella

[1] Pag. 114, 115. [2] Pag. 117.

conoscenza ond' essi *le tengono per vere*; che la *chiara intelligenza (Einsicht)* che ne hanno è affatto *incompleta*, e quindi il loro *Tener per vero mal sicuro ed incerto*.[1] Sta pur bene risponde qui Ermes, a nome di tutti i Teologi cristiani: la cosa è veramente così. Ma ci dicano un poco que' signori barbassori de' Kantiani. « Dov'è, in » qual luogo, un *Tener per vero* sull'*oggettivo* per chiara » intelligenza, o conoscenza che sia sicuro? In *nessun* » *luogo (sic)* in *nessun luogo* affatto. Perchè la necessità » della conoscenza e quindi la *chiara intelligenza* o non » può mai attingere l' oggetto, o non può almeno dimo- » strarsi mai che l' attinga: e noi dobbiam confessare » che una conoscenza, e la sua conseguente *chiara in-* » *telligenza* non può mai assicurare il *Tener per vero* ove » ella stessa non è[2]. ».

Faccian dunque i Teologi plauso al benemerito Ermes che distruggendo in generale l'assoluta certezza oggettiva d' ogni conoscenza ha saputo così rimettere in onore e stima appo i Filosofi la vilipesa Teologia. Ma qui non si rimangono i meriti di Ermes. Egli acutamente procede a investigare, qual sia dunque il *più alto grado* di conoscenza (giacchè della sua *oggettività assoluta* non è più da parlare) cui è dato all' uomo di pervenire[3]: e sog-

[1] Pag. 102 e segg. Noi abbiam pretermesso la lunga escursione che Ermes fa qui nel campo della Teologia per mostrare che *tutti i teologi tranne pochi* si sono ingannati nel *cercare di fondare il loro Tener per vero nella Scienza Teologica per via di chiare e distinte idee* (!!) *ossia nel batter la via della conoscenza o chiara intelligenza*; con che hanno dato le armi in mano a' loro nemici. Occupandoci qui della serie e connessione de' sostanziali principj filosofici di Ermes, dobbiam per ora lasciar da canto le sue teologiche aberrazioni.

[2] Pag. 118. Dice qui Ermes quelle parole *ove ella stessa non è:* perchè egli ha fermato il principio che ogni conoscenza, ogni *chiara intelligenza*, ogni *Einsicht* che non è COMPLETA (*vollständig*) non è *chiara intelligenza*, non è *Einsicht*. Conchiude dunque che poichè non si dà COMPLETA, essa non esiste punto nè poco.

[3] Pag. 121. Qui è bello il sentire il perchè Ermes è mosso a far così fatta novella ricerca. Il muove a ciò, dic' egli, la sua qualità di *teologo cristiano e anco più l' invincibile interesse che come uomo*

giugne che altra essere non potrebbe se non una conoscenza *necessaria oggettiva* il meno possibile *condizionata*. Or la minor possibile condizione che si può immaginare è cotesta. « Se tra la facoltà conoscitiva e l'essere del» l'oggetto passasse una armonia assolutamente perfetta [1] ». Or possiam noi sotto quest'unica condizione acquistare una conoscenza *necessaria oggettiva*, e con essa una *uguale* conoscenza di averla acquistata [2]. Odasi con quanta ingenuità filosofica la discorra qui Ermes. A provar ciò converrebbe conoscere che vi fosse una *necessaria* connessione tra la nostra reale conoscenza dell'oggetto e le leggi del nostro conoscere. Or può egli aversi tal conoscenza necessaria per le leggi del nostro pensiero e insieme *ugual* conoscenza di averla? Se è *legge* del pensiero, chiaro è, dice Ermes, che debbe tal conoscenza essere *necessaria*: ma come si ha *conoscenza* di questa s'essa conoscenza? Può in lei stessa conoscersi, che anch'ella « è necessaria, qual è, per legge

prende per la Realtà. « Perchè sarebbe pur possibile che, quan» d'anco *dovessimo rinunciare a quella* Verita' *delle Dottrine cri» stiane* (*sic*) *a cui* i cristiani hanno fin qui *dato unicamente va» lore*, ci venisse fatto di scoprire per questa via *altra verità*, a » noi utile delle medesime. Io dico quand' anco dovessimo rinun» ciare a quella Verita' . . . . . . (*sic*): il che si rende *già troppo » probabile:* perchè fuori del *tener per vero* per *chiara intelligenza* » e per *immaginazione*, la comune Psicologia non ci mostra che » un altro solo *Tener per vero* cioè per *immediata necessità* », e che *questo* non possa convenire punto nè poco alle *Dottrine Cristiane, si manifesta ipso facto* (*sogleich*) *ad ognuno!* Ecco dunque che Ermes già in chiari termini ci viene insinuando che pognamo giù ogni speranza di conseguire *un tener per vero* ossia una certezza *teoretica* delle dottrine Cristiane, per le quali al più potrà venirci ad ajutare la Ragion *Pratica* col suo *libero accettar per vero*. Intanto sono da meditare quelle due gravissime parole del passo di Ermes, *i Cristiani* (cioè i Papi, i Vescovi, i Padri, i Dottori, i fedeli ec.; in una parola tutta quanta la *Chiesa*) e *fin qui* (cioè dal principio del Cristianesimo infino ad Ermes)!!! Dopo ciò chi non vede che gli sforzi del difensore di Ermes negli *Acta Hermesiana* per mostrare che la costui dottrina è conforme a quella de' buoni teologi e degli stessi Padri della Chiesa, son simili a quelli di chi si adoperasse, secondo l'antico adagio, a lavare un moro per farlo bianco?

[1] Pag. 122. [2] Pag. 123.

» del nostro pensiero? Non mai: perchè niuna cono-
» scenza è obbietto di sè stessa: uopo è dunque a co-
» noscer lei che sorga un'altra conoscenza: ma pel me-
» desimo fine si richiede una conoscenza di questa se-
» conda conoscenza, e così via via sino all'infinito. Ciò
» che dimostra che il filo cui si annette la condizionata
» necessità oggettiva di nostra conoscenza, noi non pos-
» siam seguirlo più in là che fino *alla immediata coscien-*
» *za;* sebbene nè *pur qui non si raggiunga il suo fine* e
» non si conosca la condizionata necessità oggettiva nel
» modo richiesto ». Dunque riman dimostrato esser vani
tutti i nostri sforzi [1].

Ma dunque, caro Ermes, i Filosofi, i Teologi, il mondo
tutto, voglion sapere infine da voi quale sia il limite *cui*
possa arrivare il nostro conoscere [2]; a voi che per ben
vent' anni ci logoraste sopra il cervello. Ermes risponde
« L'IMMEDIATA COSCIENZA è la più alta conoscenza con-
» seguibile all'uomo. Essa dunque è il principio primi-
» genio della certezza di tutte l'altre umane conoscenze
» perchè tutte l'altre sian teoretiche o pratiche non pos-
» sono ricevere *altra nè più elevata certezza* di quella
» che la *coscienza* loro assicura ». Sia lodato il Cielo!...
Ma, adagio un poco, chè Ermes non ha finito. « Ma su
» questa stessa immediata Coscienza non conosciamo
» con necessità ch'ella sia un sapere (*Wissen*) nè con-
» dizionato, nè assoluto OGGETTIVAMENTE NECESSARIO del
» suo oggetto: anzi nè pure ch'esso debba esser *pensato*
» così: e ugualmente non possiamo conoscere con ne-
» cessità ch'ella sia un sapere condizionato o assoluto
» SOGGETTIVAMENTE NECESSARIO del suo oggetto, anzi nè
» pur che debba esser pensato così [3] ». Perocchè tutto
ciò lo conosceremmo noi solamente in una seconda *co-*
scienza e questa ne richiederebbe una *terza*, il che col
solito ritornello ci menerà all'infinito [4]. « Tale è l'*an-*
» *damento* che l'umana conoscenza prende dal suo ori-
» ginale principio [5] »!

[1] Pag. 123, 124. [2] Pag. 126. [3] Pag. 127. [4] Ibid. [5] Ibid.

« È chiaro dunque, conchiude Ermes, che Non pos-
» siamo neppure tener per vero con sicurezza l'oracolo
» o dettame della immediata coscienza. Che non pos-
» siamo tenerlo per vero con sicurezza in alcun senso
» oggettivo, e però che *non possiamo ammettere sicura-*
» *mente come* reale la cosa da lei attestata in noi. Che
» nol possiam *tener per vero* con *sicurezza* in alcun
» senso soggettivo, e quindi neppure in grazia sua
» possiamo ammettere sicuramente *come* reale che ciò
» ch' esso attesta, debbasi da noi per lo meno *sapere e*
» *pensare*. Che in somma non possiamo con sicurezza
» ammettere come Reale nè anco l' esistenza della *no-*
» *stra immediata Coscienza*, nè il nostro *necessario sapere*
» *e pensare* di lei [1] ». Or « che sarà della conoscenza
» di tutte l' altre umane conoscenze le quali non sono
» in noi il fatto della immediata coscienza » ? Ermes ri-
sponde con ferreo, inesorabile decreto « *la risposta è*
» *data* [2] ». Tutto dunque, compresa l' esistenza nostra,
conviene crederlo ad Ermes, sarà fantasima, ed illusione!

Or qui torna egli trionfante alle prese con Kant e la sua scuola, e vantasi di aver dimostrato la mera *soggettività* della filosofia Kantiana (distruggendo intanto ogni certezza *soggettiva* ed *oggettiva* di conoscenza); e chiama ogni Filosofia della Conoscenza *Filosofia dell' Intelletto* in cui la ragione non fa che da *serva* [3] dell' *Intelletto;* e deride il Filosofo di Könisberga perchè, contraddicendo ad Hume [4], avesse fatto tanto onore alla certezza della Matematica pura, e datala come modello. « E di vero, dice

[1] Pag. 129, 130. [2] Pag. 131. [3] Pag. 134, 135.

[4] È falso che Hume negasse la certezza della matematica e l'esistenza delle verità necessarie. Egli ammetteva le verità universali a *priori*, e, sebbene inconseguentemente, impugnava le verità universali a *posteriori*. Ciò ha dimostrato il Galluppi contro il Degerando allegando le parole stesse di Hume. Bastino queste poche « Ancorchè non vi fosse nè cerchio nè triangolo nella natura, i teoremi dimostrati da Euclide non conserverebbero meno la loro evidenza e la loro *eterna verità* » *Essais Philos.* IV. Ved. *Saggio Filosofico sulla Critica della Conoscenza. Napoli* 1819, *vol. I*, *pag.* 109, *segg.*

» Ermes, che v'ha in cotesta scienza di più che nelle
» altre, cioè altro che un necessario *pensare*, soggettivo,
» e in luogo del *Tener per vero* del pensare un nuovo
» *Pensar necessario soggettivo* di quel soggettivo necessa-
» rio pensare [1]? E che cosa la cristiana Teologia perde
» a confronto delle altre scienze compresavi la Geome-
tria [2]»? Con che Ermes, dopo aver pensato a contentare
i Teologi, ha avuto eziandio cura di far paghi i Matematici, e in genere tutti i cultori delle scienze razionali, sperimentali ed esatte.

Ognun vede a qual termine ci troviamo condotti in questo labirinto Ermesiano, e il buon filosofo ne arrossirà per l'onore dell'umana ragione. Ermes non ha fatto che accampare le viete obbiezioni e i perpetui sofismi degli scettici, degli empiristi e de' trascendentali contro la realtà e certezza della conoscenza: e basta svolgere la Storia comparata de' sistemi Filosofici del Degerando, e le varie egregie opere del Galluppi e del Rosmini, non che di altri pregiati Scrittori recenti per vedere di qual mala pianta sieno frutto tutti que' speciosi argomenti. Lo scopo nostro, come già dichiarammo sul bel principio di quest'articolo, è solo di far conoscere l'indole, l'andamento, la tendenza del sistema filosofico Ermesiano che dee servire di inconcussa base alla tanto celebrata sua dimostrazione della verità del Cristianesimo. Quindi non è del nostro divisamento l'entrare in una minuta analisi filosofica di ciascuna delle proposizioni sue, e farne una compiuta confutazione. Sel facciano altri dediti interamente ai filosofici studj, se pur v'ha alcuno che ne abbia vaghezza, e che possa stimar degna di tanto que-

[1] Pag. 136.

[2] Pag. 145. Si odano le parole che vanno innanzi « Egli è » troppo vero che nella Cristiana Teologia, anche nel caso del- » l'oggettiva certezza *arbitrariamente supposta* sì del fatto del- » l'immediata coscienza, come della *completa intelligenza*, non vi » è alcuna *necessaria conoscenza, intendi bene*, nessuna necessa- » ria conoscenza nè pur *soggettiva*.... Ma che cosa ec. » (come nel testo).

sta inconseguente ed empirica filosofia. Certo è da notare che mentre tante opere filosofiche recenti d'Alemagna han trovato ammiratori e traduttori sul suolo di Francia sì amico di novità, niuno quivi ebbevi che gittasse un guardo curioso non che benigno sulla filosofia Ermesiana, tuttochè per le tristi vicende cui ha dato luogo, abbia pur troppo concitato gran romore di sè. Quanto si è a noi, ci staremo contenti a poche osservazioni più sustanziali, che già sorgeranno spontanee nell'animo di chi è usato a un sano filosofare.

1. Ermes si propone d'investigare se v'abbia conoscenza certa, necessaria, oggettiva per l'uomo, e intanto riduce tutta la sua ricerca alla mera intuizione *sensibile*, o al pensiero che si *ripiega* sopra di questa. Egli spoglia in somma la conoscenza d'ogni elemento razionale e necessario, d'ogni idea universale. e la considera meramente nella parte sua materiale. Or non è egli questo un rinserrarsi nel miserabile cerchio d'un puro e pretto sensismo ed empirismo? Nulla dunque saranno per lui gli eterni, immutabili rapporti delle idee, l'eterna verità e assoluta necessità oggettiva de'principj universali a priori, che pure ebbero valore per lo stesso scettico Hume? Noi abbiamo altrove avvertito che la certezza e necessità della conoscenza e la scienza non risultano dai soli dati sperimentali, ma dalla congiunzione di questi coi concetti immutabili di ragione.

2. Da questo principio medesimo conseguitò ch'egli riducesse tutte le verità e gli assiomi della Matematica a un puro pensar *soggettivo*, quasi che elle sieno mera produzione della mente, e prive d'ogni intrinseco valore. Ma forse è egli il geometra che crea i rapporti delle idee nella sua scienza? Egli può certo applicare lo spirito suo a un triangolo anzi che a un quadrato, ma i rapporti che risultano dall'idea determinata del triangolo sono assolutamente necessarj; e lo spirito non può già farli egli, ma solo scoprirgli quali essi sono. Onde su tal particolare riflette profondamente il Gerdil « ogni idea astratta o precisa rappresenta sempre una qualche realtà indi-

pendente dallo spirito e determinata dalla natura dell'oggetto, nè altro v'ha in questo di arbitrio fuorchè considerarne una anzi che l'altra [1] ». E perchè questo vero è troppo importante per la certezza dell'umana conoscenza, e troppo disconosciuto dalla scuola de'sensisti ed empiristi, a'quali si fa qui seguace il nostro Ermes, spiacemi di avvalorarlo con le belle parole di un filosofo che ho sovente citato. « Se io attuo il mio intendimento a mirare la verità, che è quanto dire se io penso, vengo scoprendo de'veri che prima non conoscevo; dunque la *mia* cognizione di essi è *contingente*. Ma quelle verità hanno forse cominciato ad esser tali solamente in quell'istante nel quale le ho vedute io? Hanno elle cominciato con la mia cognizione? o non erano verità anche prima ch'io le vedessi? quand'io ho imparato a conoscere che i tre angoli d'un triangolo sono uguali a due retti, sono stato io quegli che ho creato questo rapporto coll'appararlo, o il rapporto era prima di me, indipendente da me, non punto bisognoso d'esser da me conosciuto per essere? La cosa è aperta... quel rapporto è al tutto necessario; io capisco immediatamente e intimamente ch'egli è, e fu sempre, e non può non essere non può pensarsi che non sia: e se io dico il contrario... non fo che sragionare, io mento a me stesso, io abbandono l'intuizione manifesta del vero [2] ».

3. Col negare che vi sia vera conoscenza, chiara intelligenza *(Einsicht)* se non sia *intera, perfetta, completa (vollständig)*, Ermes confonde, per quel che pare a noi, il conoscere e l'intendere (e sia pur chiaramente) col *comprendere*, e però statuisce che non s'ha punto conoscenza vera, non chiara intelligenza d'una cosa perchè non la si *comprende*, perchè non se ne ha la *comprensione*. Di tal sofisma abusarono già i sofisti francesi e special-

[1] Dissertaz. *dell'Origine del Senso Morale* § 11. *P.* 30. *Ediz. cit. T. II.* Vedi pure. *Réflexions sur un Mémoire de Mr. Béguelin etc.* sopracitat., dove a lungo illustrò questo punto.

[2] Rosmini. Il *Rinnovamento della Filosofia in Italia proposta da G. T. Mamiani* ed esaminato ec. *Milano* 1836, pag. 460.

mente il Voltaire, niegando che possa da noi aversi certa conoscenza di Dio, perchè noi non *comprendiamo* Dio. E sul sofisma stesso fondava Kant la niuna conoscibilità de'suoi *noumeni*, cioè di quanto non può cadere sotto la sperienza.

4. Il sofistico argomentare che fa Ermes sulla incertezza e infedeltà delle *intuizioni sensibili* esterne, cioè delle rappresentazioni del senso esterno, è il linguaggio degli scettici e idealisti di antica e di moderna stampa. Sicuramente che la sensazione non è determinata ad essere quello che è dall'*oggetto solo*, quando essa per natura sua importa azione e passione, un agente e un essere senziente. Sicuramente che la sensazione è in noi, e non negli agenti esteriori. Ma è altresì vero che la sensazione è in noi come *termine* di una azione che viene da un diverso da noi. Questo secondo fatto vien trapassato dagli scettici e idealisti, sebbene niente men manifesto del primo. « Perciocchè è vero che in ogni sensazione noi proviamo una modificazione, ma del genere di quelle che passive diciamo: è una specie di violenza della quale, senz'altro testimonio, siam conscii a noi stessi: e quella violenza esprime il termine d'un'azione esteriore. Quindi è la singolar natura propria della sensazione che sebbene in noi, ci avvisa d'un fuori di noi. O convien niegare la differenza tra l'attività e la passività, o conviene accordare che l'esser conscii d'una passione è l'esser conscii di un'azione fatta in noi non da noi [1] ». Anzi che dunque rigettare la certezza dell'intuizione sensibile esterna doveva Ermes sceverare quello che v'ha in essa di *soggettivo*, da ciò che avvi d'*estraneo* assolutamente al *soggetto*, e che non può punto alterarsi dalla *soggettività* del sentire. Doveva ben distinguere ciò che è proprio del *senso* da ciò che è uffizio della facoltà di *percepire*

[1] Rosmini. *Nuovo Saggio ec. Ed. di Milano* 1856. *Vol. II, pag.* 372. Noi sostituiamo di buon grado alle nostre parole, senza spirito di parte, quelle d'altrui, quando vengono in conferma e illustrazione della verità.

ed *intendere*. Doveva conoscere che l'idea cui mediante la sensazione l'intelletto si forma della *sussistenza* degli oggetti esterni, è *pura*, è *semplice*, è *oggettiva*, e quindi che non può contraffarsi dalla forma e qualità *soggettive* del senso. Doveva insieme conoscere che per ugual modo ci rendiamo securi di altre verità sulla natura e qualità degli oggetti esterni, non punto offese da quella soggettività: che in somma l'incertezza e l'errore sta solo nel voler dedurre dal senso ciò che non si può logicamente dedurre: e che la soggettività del sentire non altera punto la dirittura del ragionare, il quale è superiore al sentire, non riceve l'imperfezion di questo, anzi la riconosce, la giudica, la cessa da sè. Così hanno adoperato e ragionato i sani filosofi a'quali stava a cuore la realtà della umana conoscenza [1]. Ma Ermes, divoto a'suoi principj, (checchè sia per fare in progresso), ha amato meglio fin qui di battere tutt'altra via, quella cioè del dubbio positivo, teoretico, illimitato.

5. Finalmente è assurdo che ad esser certi della propria esistenza converrebbe poter avvolgersi in una serie infinita di atti della coscienza, de'quali l'uno facesse testimonianza dell'altro. È assurdo il dire che senza ciò il fatto della coscienza si *supporrà* sempre *arbitrariamente*. Il sentimento del *Me* è in noi fondamentale ed essenziale; è un fatto primitivo immediato dato da natura; e quindi la percezione del proprio essere non abbisogna, nè è capevole di alcuna dimostrazione. Esso si percepisce da noi chiaramente e distintamente, con evidenza al tutto *immediata*: e sebbene questo fatto sia per sè *contingente*, tuttavia posto nell'animo l'essenzial sentimento del proprio essere che la coscienza infallibilmente ci attesta, veggiamo essere assolutamente incompossibile con esso la nostra attuale non esistenza. Tale fu in ogni tempo il dettato de'filosofi degni di siffatto nome: tale fu e

[1] Merita di esser letto su ciò un leggiadro dialogo filosofico inserito nell'opera già lodata. Il *Rinnovamento ec. Cap. XLVII, pag.* 537, *segg.*

sarà sempre il natural dettame del senso comune degli uomini: e chi con vani sofismi si travaglia di rivocarlo in dubbio; chi pretende dimostrazioni della coscienza del proprio essere; chi vuol prove razionalistiche della evidenza immediata di ragione e di fatto, non filosofa, ma sragiona.

Conchiudiamo; Ermes, per una via psicologico-empirica la quale non può certo esser quella della *Conoscenza*, e della *chiara intelligenza* (che ciò involverebbe contraddizione), è arrivato al *sicuro tener per vero* che non si dà alcun *sicuro tener per vero* di conoscenza, che non si dà alcuna certezza per via di cognizione o chiara intelligenza nè Oggettiva, nè Soggettiva, nè mediata, nè immediata, nè per intuizione di *sensibilità esterna*, nè per intuizione d'*intimo sentimento*, nè *a priori*, nè *a posteriori*. Tale è il frutto di quell' avvolgersi sì faticoso che il buon Ermes ha fatto per oltra a vent'anni in tutte le giravolte e gli andirivieni d'un serio universale dubbio. Tale è il primo saggio di quella filosofia che sì perdutamente si vagheggia da taluni e si magnifica quasi nuova luce venuta dal cielo a illuminare i mortali: di quella filosofia che *sola* può gittare fermissime basi alla dimostrazione del Cristianesimo; che *sola* può formare alla Chiesa di Gesù Cristo valenti teologi e saldi propugnatori delle sue dottrine; e che perciò *deve* insegnarsi agli allievi del santuario a fronte di un'espressa condanna del Capo Supremo di quella Chiesa stessa!

Vedremo nel prossimo articolo come la mano creatrice di Ermes da questo caos, da questi elementi di distruzione saprà trar fuori l'esistenza, la realtà, l'ordine, la luce. Vedremo come la sua Ragione *fondatrice* verrà architettando e ricostruendo con queste stesse macerie e rottami il colossale edificio delle verità metafisiche, morali, cristiane, teologiche. Intanto a noi non resta, che starcene dolenti a meditare sulle ruine della povera Conoscenza umana crollata e distrutta.

Capitolo III.°

Riflessioni sul metodo introdotto da Giorgio Hermes nella Teologia Cattolica, e sopra alcuni speciali errori teologici del medesimo [1].

Dottrina falsa e riprovevole ella è certamente quella predicata da certe scuole filosofiche moderne Hegeliane ed Eclettiche, che *il metodo è tutto in filosofia:* di che poi si valgono pessimamente per ridurre tutta la metafisica a pura logica, la realtà a mere idee astratte, e trasmutare da ultimo Dio stesso in una logica concezione, che per via di processi dialettici si sviluppa continuo nella storia della umanità, nella religione, nelle scienze e nell'arti. Ma d'altro canto non è tuttavia men vero che in fatto di scienza il buono o tristo esito nell'asseguimento della verità dipenda in gran maniera dal metodo con cui si procede nelle scientifiche trattazioni. Il metodo nelle scienze è a modo della carta per colui che corre animoso i mari; la quale fissandogli il punto di dipartenza e la meta cui dee toccare, gli disegna con sicurezza il cammino da tenere nella lunga e difficile navigazione. Ma se fallace e infedele è la carta, come sperar di riuscire, per dirla col nostro Dante, *a glorioso porto?* Or se v'ha mai scientifica navigazione ardua e perigliosa per l'umano intelletto, egli è certo allora che tutto confidente di sè ei si mette addentro nella scienza altissima della religione, nella sacra cattolica teologia,

[1] Questa dissertazione fu recitata nell'Accademia di Religion cattolica in Roma il 1.° Settembre 1841.

dove i fondamenti e i principj non sono frutto spontaneo della natural ragione, ma sì emanazione immediata della infallibile autorità rivelante di Dio; dove le verità trascendono di tanto l'umano comprendimento; dove il fallire lo scopo, il trasviar dal diritto sentiero non trae seco soltanto, come in altre scienze addiviene, scemamento di fama o pecca di losco ingegno, ma danno sibbene e rovina in sè ed in altrui al prezioso tesoro della fede. Quanto dunque non fa egli bisogno, a regolare salutarmente il corso in questo pelago fortunoso, il prendere a scorta un diritto e sano metodo, accomodato in tutto alla natura della scienza divina di che si tratta! E quanto, adoperando altramente, è manifesto il pericolo di urtare ne'molti scogli ed insidiosi che v'ha, e far puranche miserando naufragio!

Fioriva già nel secolo duodecimo un ingegno alto e sottile, il quale tutto inteso alle speculazioni filosofiche di quella età, entrava con piede ardito nel campo della cattolica teologia, e vi menava grandissimi guasti. Io parlo, come voi di leggieri avvisar potete, o signori, di Abelardo. Non era già che Abelardo non professasse riverenza al magistero della Chiesa, e che intendesse direttamente a sovvertire l'insegnamento di lei: ma egli fu il metodo abbracciato da lui in teologia che lo travolse: ei riguardò la fede come *una estimazione*, cioè a dire come un'opinione da render valida e certa per via di razionali prove; trattò i dommi come altrettanti *problemi;* discusse in ognuno il *pro* ed il *contra*, il *sic* e il *non*, com'egli stesso intitolò un suo libro, che il professore Vittorio Cousin dava pochi anni addietro in luce a Parigi con altri scritti d'Abelardo; in somma ei rendeva dipendente in tutto la divina fede da'suoi placiti filosofici, dal giudizio di sua ragione: e così per dirla con le parole del suo illustre e valoroso combattitore s. Bernardo, finì col sentir dell'ariano in parlando della Trinità, del pelagiano in trattando di Grazia, del nestoriano in ragionando della persona di Cristo.

Dal secolo duodecimo, io debbo oggi richiamare l'at-

tenzione vostra al nostro secolo, secolo certamente se assai più di quello rispettabile per civiltà di costumi, e per nobili incrementi di scienze ed arti, più assai pure fecondo di ogni sorta errori. Debbo, secondo l'argomento a trattare propostomi, presentarvi un'altra trista sì, ma evidentissima prova e recente de' traviamenti che tengon dietro a un metodo arbitrario, insidioso e fallace nelle teologiche discipline. Giorgio Ermes si propose pur egli a meta di sue investigazioni non già di distruggere le fondamenta della religione, ma sì di consolidarle; si propose una irrepugnabile dimostrazione della religione cristiana in generale ed in particolare della cattolica; si propose di edificare un sistema teologico luminoso per chiarezza di principj e di conclusioni, solido per istretto ed ordinato collegamento di parti, tale in somma che valesse a sforzare i nemici stessi della fede a riconoscerne la verità e la bellezza... Ma che? Inviluppato nei lacci della Kantiana filosofia, mentre cercava a tutta forza di combatterla e argomentavasi di averla conquisa; troppo mal conoscendo la natura di quella fede divina che voleva difendere, e confidando per sottile orgoglio di sua propria ragione, con isprezzo degli antichi e moderni apologisti, e in generale di ogni teologica autorità, si appigliò a tal metodo, che il trasse non che fuor di via, ma sì a risultamenti al tutto contrarj. Questo è l'argomento che tolgo a svolgere quanto il comportano quei confini che debbo imporre al mio ragionamento. E perchè il mio disegno non manchi di unità, il richiamo alle seguenti affermazioni. Ermes in forza del metodo da lui adottato e fedelmente seguito 1. mette a fondamento del cristianesimo e del cattolicismo un sistema traente allo scetticismo; 2. per quel principio stesso onde s'argomenta di addimostrare l'uno e l'altro, toglie via ogni mezzo efficace di prova della storica verità loro; 3. infine si gitta ad un sistema teologico che guasta e stravisa le dottrine più sostanziali della cattolica teologia. Valga questo esempio ad ammaestramento salutevole di que' mal sofferenti ingegni, i quali sdegnando superba-

mente quasi vieti e rancidi nelle teologiche discipline i metodi autenticati dalla cattolica tradizione, non d'altro son vaghi che di aprirsi vie non più battute, e sciogliere non più tentati voli.

Allora che Giorgio Ermes scendeva nel campo della apologetica e dommatica religiosa trovava dall'un de' lati lo scetticismo e il razionalismo di Kant e di Fichte, e dall'altro il sentimentalismo di Giacobi oppositore di Kant; e a Giacobi pure in qualche modo s'accostava lo Schelling con la sua immediata sentimentale intuizione dell'*assoluto*, la quale finiva con la filosofia della *identità*, col panteismo. Ermes nemico d'ogni sentimentalismo, e ammiratore di Kant e di Fichte, ma ben conoscente insieme della natura scettica di loro filosofia, e della ostilità di essa alla religione rivelata, si argomentò di combattere i principj Kantiani e Fichtiani, sostituendo loro un sistema filosofico su cui poter costruire solidamente una rigorosa dimostrazione del cristianesimo e del cattolicismo, e quindi tutto il grande edificio de'cattolici dogmi. Ottimo divisamento in vero, se altro metodo, altr'armi si fossero usate nel difficile arringo.

Imperocchè, che cosa stimate voi aver Ermes eletta ed allogata a prima pietra del grande edificio che voleva novellamente ricostruire? il dubbio *positivo, assoluto, universale, perpetuo.* Egli si fè una legge, e questa legge impose severamente, come indispensabile condizione, a tutti che si farebbero suoi aderenti, di dubitar di tutto, costantemente, da per tutto, e sempre, finchè necessità della ragione non costringesse a riconoscere ed ammettere qualche cosa per vera [1].

Quando io dico *dubitare di tutto* vuolsi intendere alla lettera: così riguardo all'*oggettivo*, come al *subbiettivo*, al

[1] Ad ulteriore sviluppo e confermazione di quello che qui accenno, rimetto il leggitore al secondo mio articolo sull'Ermesianismo inserito in questi *Annali delle Scienze Religiose* vol. IX, fasc. 27, come pure alla *Terza Parte* del mio Trattato *de Locis Theologicis*, art. II, § II, dove ho parlato con qualche estensione *De Hermesianismo Philosophico.*

fatto stesso immediato della propria coscienza, ch'egli cominciò dal trattare siccome problematico. Quando dico *costantemente* dee pure intendersi di un dubbio che non si espella che a punta, come suol dirsi, di vera e stretta necessità; quando infine dico *da per tutto* e *sempre* è da intendere di un dubbio, che abbraccia le verità psicologiche, metafisiche, morali, religiose, teologiche: e ciò per parte così di un infedele come di un fedele, al quale per conseguente onde adempiere l'assoluta condizione richiesta a ricostruire *ragionevolmente* in sè la sua credenza, sarebbe forza di dubitare *seriamente* della vera fede in cui per sua ventura nacque e fu allevato. Quindi non è pur nella prefazione alla sua *Filosofica Introduzione*, ma nella *metodologia*, onde incomincia la sua *Introduzione positiva alla Dommatica Cristiano-Cattolica*, Ermes esige ricisamente dai suoi seguaci, che posta giù ogni persuasione religiosa, fosse pur la cattolica, compongano l'animo loro ad una perfetta uguaglianza e indifferenza verso qualsivoglia sistema teologico e religioso per rendersi così atti ad abbracciare e seguire quello che la loro ragione, superati tutti i dubbj e toccato il termine della razionale inquisizione, loro di necessità prescriverebbe, sotto pena di peccar gravemente contro di lor ragione, altramente adoperando [1]. Nè così fatta

[1] Ecco i canoni che Ermes prescrive a sè ed a tutti eziandio già credenti e ministri del santuario, che vogliano stabilire *ragionevolmente* la loro fede secondo suo metodo: « 1. Noi dobbiamo » *rinunciare* a tutti i *sistemi* sia di *teologia* sia di *religione*, in » quanto noi li abbiamo ancora *certamente* ossia *teoricamente* co- » nosciuti per veri: il che potremo conseguire dove ci recheremo » nell' animo la viva persuasione, che nè il *cattolicismo*, nè il *cri-* » *stianesimo* in generale è vero perciò che siam nati in esso, ma » che giustamente e santamente opereremo secondo coscienza, se » ci *convertiremo* a quello (sistema di religione) a cui *nostra ra-* » *gione* ci *condurrà*, perchè questa è *l'unica norma* che l'Autore » del nostro essere ci ha data fin dalla nascita nel corso di que- » sta vita col dettame interno altamente in noi richiedente che la » seguiamo *dovunque ella sia infine per menarci*. 2. Noi dobbiamo » essere apparecchiati a seguire l'oracolo della *ragione*, senza » *alcun riguardo* al modo ond'essa si stia verso le dottrine teo-

esigenza Ermes ritratta nell'altra *metodologia* che va innanzi alla stessa sua Dommatica speciale; anzi fedele sempre a'suoi principj, e volendo che un medesimo spirito regolatore informi tutto il sistema suo filosofico-teologico-religioso, dichiara che il metodo già dianzi stabilito dee pur applicarsi alla inquisizione de' singoli dommi [1].

In questo radicale principio del metodo ermesiano è agevole ravvisare una tal qual somiglianza col metodo di Abelardo. Perocchè questo dubbio dell' Ermes che procede sempre tra il *prò* ed il *contra* in ogni verità, non fu egli ritratto dal *sic* e *non* di quel razionalistico disputatore del secolo di s. Bernardo? Ma pure io piuttosto avviso che l'Ermes si versato nelle opere di Kant, abbia attinto, come tant'altre cose, quel metodo suo alla fonte razionalistica del sofista di Koenisberga. Cui non è nota l'*antitetica* di Kant? Chi non sa delle famose sue *antinomie* con cui il vero e il falso si ragguagliano, si bilanciano, si distruggono l'un l'altro? So che i fautori dell'Ermes pongono innanzi il dubbio *metodico* del Descartes: ma troppo per ogni rispetto si dilunga Ermes da Cartesio: troppo quel dubbio finto ed *ipotetico*, e tosto abbandonato dal filosofo francese si differenzia da quel perpetuo serio ed assoluto dubbio predicato e seguito in filosofia e teologia dall'Ermes.

Ora è da vedere come secondo Ermes s'ingeneri quella vera e stretta necessità di ammetter per vera e reale con certezza alcuna cosa, sì che ne faccia emergere dallo stato di perpetuo dubbio. Divide Ermes la ragione in *teoretica* e *pratica*. La distinzione, com'è ben noto, è antica nelle scuole filosofiche, e risale al filosofo di Stagira. Quindi passò nelle scuole eziandio cattoliche, e soventi la ritrovi nel grande Aquinate. Una peraltro è la facoltà conoscitiva dell'uomo, una è la ragione; e quel

» logiche o *religiose sin qui ritenute*; perchè altrimenti peccheremmo contro la nostra ragione ec. » *Introduz. positiva* Münster, 1829, pag. 30 31.

[1] Ved. *Dommatica speciale Cristiano-Cattolica*. Münster 1834. Part. I, § 30, p. 99 e altrove.

vario nome di *teoretica* e di *pratica* il prende dal vario modo di considerar l'obbietto suo, dal vario officio che esercita o d'intendere cioè alla pura speculazione e contemplazione intellettiva del vero, o di ordinare la verità che conosce all'atto libero della volontà, all'opera, all'azione [1]. Indi pur la divisione di filosofia in *speculativa* e *pratica* ossia *morale*, e similmente di teologia in *speculativa* o *dommatica*, e in *pratica* ossia *morale*. Nulla dunque in ciò di nuovo, nulla di riprovevole; ma non così nel senso, nel valore, nell'uffizio che Ermes attribuisce alla duplice ragione sua, come ora son per mostrarvi.

Io non seguirò qui l'Ermes nei tortuosi e lunghissimi andirivieni di che altrove ho scritto abbastanza [2], pei quali ravvolge la questione, se la *ragion teoretica*, può mai tener con certezza alcunchè per vero e reale: ma dirò solo che alla *ragione teoretica* propriamente egli assegna una certezza nelle sole verità *metafisicamente* necessarie; che questa certezza stessa si risolve poi in una necessità *soggettiva* e nulla più, di tener la cosa per *vera* e *reale;* che a questa necessità noi siam *legati*, *venduti*, son sue parole, *con fisico*, *insuperabile costringimento;* con-

[1] Ci piace di chiarir questo stesso con un acconcio passo di quell'illustre cristiano filosofo che era il cardinal Gerdil, il quale si fa qui appunto spositore della dottrina di s. Tommaso: « Cette » double fonction donne lieu à distinguer la raison en spéculative » et pratique. La première se borne à la recherche, à la connois» sance et à la pure contemplation du vrai, la seconde applique la » conissance à l'action. Mais cette distinction ne met aueune dif» férence dans la manière de connoître. L'entendement pratique, » dit un de nos docteurs les plus respectables (s. Thomas) con» nait le vrai tout comme l'entendement spéculatif, ou plutôt ce » n'est qu'un seul et même entendement, qu'on nomme spécula» tif, quand il se borne à la contemplation du vrai, et qu'on » nomme pratique, quand il rapporte la connoissance à l'action. » Ainsi ces deux dénominations ne désignent pas deux différentes » facultés, mais seulement deux vues différentes sous lesquelles » on envisage une seule et même faculté. » *De l'homme considéré sous l'empire de la loi.* Chap. II.

[2] Vedi l'articolo secondo sopra citato, in questi *Annali*, e la parte III *De Locis Theolog.* nel luogo similmente citato.

fessando egli insieme manifestamente, che la cosa potrebbe tuttavia ben non essere in sè *nè vera nè reale*, ma tutt'altramente da ciò a cui tenere necessità ci costringe [1]. Questo è il sommo della certezza e realtà oggettiva delle cose all'uom conceduta, secondo Ermes, questo e non altro è il campo della *ragion teoretica.* E questa medesima certezza si risolve poi, secondo Ermes, in una *fede* o *credenza* a quella realtà, fede cui dee si precedere un atto di *necessaria scienza* della cosa, ma di guisa che per questo mero *necessario sapere* mai non si terrebbe la cosa per *vera* e *reale*, se non vi si congiugnesse quell'atto di *necessaria fede* [2]. Or quale sarà per lui il fondamento della certezza *fisica* e della *morale?* Come assicurarci senza pericolo di errare della esistenza e realtà *de' fatti* or siano fisici ovvero storici?

Or qui è dove entra in campo la ragion *pratica* di Ermes, il quale dichiarando che la ragion *teoretica* non può mai pervenire a certezza in siffatte verità, mai da sè rimovere totalmente il *dubbio*, devolve alla ragione *pratica* questo ufficio si necessario. Eccò dunque che questa *pratica* o *morale* ragione, la quale per sè stessa

[1] « Quando io debbo *tener* qualche cosa per vera non posso » negare certamente *la possibilità che la cosa sia in sè altramente* » *da quello che io la tengo...* Quale io debbo *tenerla*, tale è la cosa » per me, e tale debbe rimaner per me, finchè io debbo tenerla » per tale, *checchè poi esser possa della cosa in sè stessa....* Questo » stesso necessario *tenere* può bene *essere in sè un mero fenomeno* » *od illusione*, noi non possiamo dimostrare o conoscere il con- » trario. » *Introd. Filos.* p. 191. 192. Questa è la meta ultima cui riesce tutta la *teoretica* filosofia Ermesiana. E qui debbo notare che quanto alla certezza che diciam *fisica*, sebbene l'Ermes l'attribuisca alla ragione e certezza *teoretica* dove si riguardi in generale il fatto della intuizione sensibile esterna, quando però si viene a determinare la certezza de' singoli fatti, egli richiama ed assoggetta questa stessa certezza *fisica* al criterio della ragione *pratica*, perchè secondo Ermes ne' fatti particolari fisici o sensibili, mai non possiamo essere *teoreticamente* certi che i sensi non ci illudano. Quindi io m'ho ragione di asserire che in fondo, solo la necessità *metafisica* e *logica* può per Ermes ingenerare certezza *teoretica*, cioè certezza vera.

[2] Vedi la *Parte III de Loc. Theol.* già citata.

è, come si notò, identica con la ragione *teoretica*; la quale non può avere per ufficio suo l' assicurarsi della realtà e verità oggettiva delle cose, ciò che spetta sempre alla ragione *teoretica*; ma la quale dee prescrivere solo quei dettami che sian norma all' umano operare, diviene in mani dell' Ermes fondamento di *realtà oggettiva*. Or qui chi non ravvisa un pretto rampollo di dottrina Kantiana e Fichtiana, mentre Ermes si vuol fare a combatterle? Non fu egli in vero trovato di Kant il ricorrere alla *ragion pratica* per sopperire con essa alla impotenza della sua ragion *teoretica* circa la verità e realtà oggettiva delle cose? Non fece egli altrettanto il Fichte, allorchè disperando affatto di sua *ragione teoretica*, si rifuggì ad ammetter tutto per *vero* e per *reale* sulla fede della ragion pratica? Ermes non va, egli è vero, tant'oltre; non toglie alla ragion *teoretica* ogni certezza, gliene accorda una parte, se certezza vera può mai pur dirsi questa dell' Ermes; ma l'altra l'attribuisce solo alla ragione *pratica*. Così egli cade veramente nel vizio radicale di Kant e di Fichte; così divide veramente con essi, come si chiarirà ora meglio, la povera ragione umana in due ragioni, quasi un cotal regno in sè medesimo diviso e desolato.

Ma troppo importa conoscere come questa ragion *pratica* Ermesiana ne possa determinare ad ammetter per vero ciò di che in forza della *teoretica* si può sempre mai dubitare. Questa *pratica* ragione come per la scuola Kantiana, così per Ermes è *autonoma* e *suprema legislatrice*. Con *imperativo* categorico assoluto ed obbligante ella comanda in proprio suo nome all' uomo: *rappresenta in te e in altrui puramente e conserva la dignità umana;* e quindi gli impone come assoluto dovere di usar tutti i mezzi necessarj a questo fine. Or facciasi secondo Ermes che questa ragione imponga alcun dovere o verso Dio, o verso sè medesimo o verso gli altri uomini, dovere cui non si possa soddisfare se per *vero* e *reale* non si ammetta quello di che la ragion teoretica ha fondamento di dubitare ed ecco sottentrar tosto il dovere morale di ammettere la verità e realtà oggettiva della

cosa, comunque la ragion *teoretica* faccia contrasto, e ciò per non venire meno a quel morale ufficio cui si dee soddisfare, per non degradar la dignità della natura umana, e non rendersi colpevole di lesa umana natura.

Alleghiamo un esempio luminoso, che ne darà tosto a conoscere il saldo fondamento su cui posa la certezza *storica* per Ermes. La ragione *teoretica*, dice Ermes, mai non potrebbe giugnere per sè stessa ad acquistare siffatta certezza di qualsivoglia fatto *storico:* potrà sì aversi verisimiglianza più o men grande, ma certezza non mai, perchè sempre si potrà *teoreticamente* dubitare della verità sua. Ma d'altro canto la ragion *pratica* imponendo all'uomo il dovere di *rappresentare puramente in sè e in altrui la dignità umana*, indi consiegue che fra i mezzi necessarj a questo fine può darsi che sia pur questo di dover ricorrere all'altrui sperienza. Perocchè se l'uomo non ha in sè tutte le cognizioni richieste a moralmente ben operare, come potrebbe soddisfare a questo debito, se non le si procacciasse da altri? Or dove a ciò basti la sperienza de'presenti, de'coetanei, non è bisogno procedere più oltre: ma ben sovente si richiede per adempiere siffatta obbligazione morale di dover consultare la sperienza de' passati, delle età trascorse: e questa sperienza non è ella tutta depositata nei ricordi della storia? Se dunque in così fatto caso altri non credesse alla veracità della storia, verrebbe meno a quella condizione sotto cui soltanto è possibile per esso lui l'adempiere quel dovere morale. Dunque costui per l'imperativo della ragion pratica sarà tenuto ad ammettere per *vera* e *reale la storia*, sebbene *teoreticamente* possa sempre e debba di sua verità e realtà dubitare.

Non è intenzion mia di entrar qui nello svolgimento degl' altri casi e condizioni in cui questa ragion *pratica* Ermesiana divien madre di certezza, il che troppo a lungo mi menerebbe [1] ed io ben sento in me medesimo l'im-

[1] Dell'ufficio di questa *ragion pratica* Ermesiana ho trattato più distesamente nella già citata p. III *De Locis Theolog. - De Hermesianismo Philosophico.*

perativo categorico di questa *pratica* ragione, la quale mi comanda di non abusar della gentile sofferenza di chi mi ascolta. Ben però mi si consenta di far qui alcune riflessioni che provino la forza della prima mia affermazione.

E in primo luogo, che è questa certezza ingenerata dal comando della ragion *pratica*? Non è che una *pratica acquiescenza* con la quale altri opera come se la cosa fosse vera e reale per lui, ma che non aggiugne nessun nuovo elemento, nessun nuovo peso alla certezza intorno la verità e realtà della cosa. È dunque un *postulato* gratuito della volontà, è dunque un postulato, più sottile e palliato se vuolsi, ma al modo di que' di Kant, al modo di que' di Fichte, al modo, per dirlo in breve, dei tanti scettici, e acataleptici antichi e moderni, i quali impugnando o infermando la certezza *teoretica*, si rifuggirono a questa pratica acquiescenza, come tavola di naufragio, come necessaria ai comuni indispensabili bisogni della vita.

Inoltre tutta questa pretesa certezza pende dal supporsi siccome vero e reale che la ragion *pratica* dell'uomo possa *per sè* essere *autonoma* e legislatrice, senza verun rispetto ad un supremo legislatore, e che ella induca da sè sola quella *rigorosa* obbligazione da cui l'uomo non possa e debba mai moralmente prescindere. Io ben so che questo è fondamento di tutta l'etica razionale Kantiana: ma per tutti quelli che non si stanno contenti ai principj morali di Kant, ne seguirà che non v'ha più obbligo di ammettere certezza di storia fondata in quel categorico imperativo.

Ma di più dico, che quella certezza è una mera illusione: s'introducono qui due ragioni quasi in chiuso steccato duellanti e cozzanti fra loro; l'una, cioè la *teoretica*, ripugna di tener la cosa, un fatto storico per esempio, per *vero* e *reale*; non può mai por giù del tutto il suo dubbio speculativo. L'altra ragione per contrario, cioè la *pratica*, prescrive in quel cotal caso che il fatto debba al tutto ammettersi per tale e non altrimenti. Or come nel conflitto di due ragioni, o diciamolo più da senno,

della ragione con sè medesima potrà riporsi una certezza quale che si voglia; la certezza io dico, che di qualunque specie ella sia, cioè o metafisica o fisica o morale, è sempre infine una *adesione fermissima e ragionevole alla verità della cosa che si conosce, escludente ogni motivo di dubbio dell' opposito?*

Or qui dunque io stringo l'argomento in pro della mia prima affermazione. Ermes pone a base della sua dimostrazione del cristianesimo e del cattolicismo, anzi di tutta la cattolica teologia un sistema che esige dall'un de'lati un dubbio positivo, assoluto, universale, perpetuo, finchè una stretta necessità non costringa la ragione ad ammettere qualche cosa per reale e per vera: dall'altro lato i criterj suoi di verità e di certezza onde vincere questo dubbio son tali, che per parte della ragion *teoretica* non inducono che una necessità *soggettiva*, per parte della ragion *pratica* non possono generare che una mera *acquiescenza* la quale non è punto nè poco certezza. Or non m'ebbi io dunque ragione di affermare che l'Ermes pone a base della sua evangelica e cattolica dimostrazione un sistema traente allo scetticismo?

Ma io passo alla seconda affermazione dal cui breve svolgimento il mio assunto si farà chiaro di nuova luce. La rivelazione divina è un fatto: fatto sono del pari i miracoli e i vaticinj co' quali piacquesi Dio di renderla a noi sì evidentemente credibile: è un fatto l'esistenza di Gesù Cristo e degli Apostoli; e un fatto è pure la fondazione del cristianesimo, la instituzione della sua Chiesa, e la propagazione maravigliosa di sua dottrina. E fatti storici sono per esso noi tutti questi, perchè non potevano per altro mezzo che pei monumenti irrefragabili della storia infino a noi pervenire. Manifesto è dunque che sulla storica certezza tutto riposa l'augusto edifizio della religione, e che se quella si affievolisca o distrugga, si affievoliscono di pari e distruggonsi le prove, gli argomenti tutti della credibilità sua.

Ciò premesso, nel sistema dell'Ermes si elimina di tratto la certezza storica della ragione *teoretica*, a cui

sola dee e può spettare ogni vera certezza. Ella non può mai tener per intimo e fermo convincimento la verità e realtà della storia in modo da escludere ogni dubbiezza teoretica. Dunque la ragion *pratica* è quel solo mezzo che può e dee tutelare secondo Ermes la verità e certezza delle prove del cristianesimo, e i fondamenti della cattolica teologia. Nè Ermes punto se ne infinge; ma il dichiara aperto. E però nella sua *Introduzione Filosofica* protesta ch'egli ben *vede di dover rinunciare a quella verità e certezza del cristianesimo*, che *i cristiani* (così egli), *han tenuto fin qui*, cioè alla certezza *teoretica* [1]: ma ben avervene un'altra, cioè quella della ragion *pratica*, e quindi doversi investigare se questa possa efficacemente applicarsi alle prove del cristianesimo, poichè se anco questa fallisse all'uopo (così egli altrove conchiude), più *non avremmo obbligo di sorta di ammettere il cristianesimo per religione data da Dio* [2]. Egli dunque rivolge i suoi conati a mostrare come la ragion *pratica* co'suoi imperativi morali possa dar certezza de'miracoli, della veracità di G. C. e degli Apostoli, della autenticità dei libri evangelici e così del resto; e ciò eziandio per noi che siam divisi per tanti secoli da'fatti seguiti durante la vita mortale di G. C. e degli Apostoli.

[1] Vedi in questi *Annali* il mio articolo II sull'Ermesianismo già spesso citato dove per disteso si riporta questo luogo dell'Ermes.

[2] Ved. Introd. Filosof. §. 45, p. 258. E qui nelle ultime parole addotte *Più non avremmo obbligo di sorta* ec. ed altrettali che si scontrano di continuo, notisi quella continua, seria ed appensata fluttuazione d'animo in cui l'Ermes *in forza del suo metodo* tiene chi si fa a seguitarlo ne' suoi andirivieni, se cioè il finale risultamento di sì implicata investigazione sarà in pro del cristianesimo come rivelato da Dio, ovvero contr' esso, se sarà in somma per riuscire a *edificazione* o anzi a *distruzione*. E ciò dopo avere richiesta, come poc'anzi vidési, a indispensabile condizione, sotto pena di lesa maestà della ragione umana, che il suo seguace seriamente deponga ogni persuasione, ogni affetto per la religione eziandio cattolica cui per avventura professi! Chi vorrà esser fedele a tal metodo potrà egli mantenere in sè la credenza e l'abito infuso della vera fede? Ecco il gran pro del metodo *analitico-euristico* proclamato dall'Ermes e dalla sua scuola!

Or io senza più ragiono qui in questa forma. Il solo principio in forza di cui Ermes dimostra doversi ammetter per vere (poichè qui la mera probabilità, la verisimiglianza non basta) le prove del cristianesimo e del cattolicismo, si è la certezza guarentita loro dai comandi della ragion *pratica*. Ma questa certezza *pratica*, come nel primo assunto dimostrai, non è punto certezza. Dunque l'Ermes in forza del principio stesso, onde s'argomenta di domostrare come vero il cristianesimo ed il cattolicismo, distrugge le prove della lor verità: che era la seconda mia affermazione.

Ma per metterci un poco più addentro nella futilità e assurdità di tal sistema; se la ragion *pratica* allora solo obbliga ad ammettere un fatto storico per reale e per vero, quando altrimenti non potrebbesi adempire un morale dovere, di cui quell'ammissione è condizion necessaria, chi non vede, che se non v'ha, o quando non v'ha questa necessaria commissione tra il fatto storico ed un morale dovere, già più non sussiste l'obbligo di ammetter per vero e reale quel fatto? Dunque se un qualche prodigioso evento, un miracolo, un vaticinio non abbia veruna connessione necessaria col dovere che attualmente mi stringe, di far limosina per esempio, o chiedere altrui consiglio, la ragion *pratica* non mi obbliga per ciò stesso ad ammetterlo per vero. Ora con tal principio chi non vede potersi impunemente non ammettere per veri l'un dopo l'altro i miracoli tutti e le profezie coi quali l'Uomo-Dio provò la divina sua missione? Come provare che di un dovere che attualmente e moralmente mi lega a fare o intralasciare un'azione onesta o rea, sia condizione indispensabile l'ammettere per vero un fatto da me lontano di tanti secoli, per es. il risorgimento miracoloso del Salvatore, la sanazione del paralitico o la liberazione dell'ossesso, la moltiplicazione de'pani nel deserto, o in fine il trar fuori dell'estinto Lazzaro redivivo dopo quattro dì dalla tomba? Dicasi pur lo stesso della morte eziandio e del risorgimento del Salvatore: chè per tutti milita una stessa ragione di storica autorità; e se il prin-

cipio crolla per un prodigioso evento, crolla ugualmente per tutti.

Certo allorchè si pensa di qual fatta nessi ha dovuto divisare l'ingegno filosofico dell' Ermes per rappiccare i miracoli del Redentore co' nostri morali doveri, io non so se più ne prenda pietà della povera umana ragione, o sdegno di vedere sì sconvolti i fondamenti di nostra fede divina. È omai troppo noto, che la certezza del miracolo di un estinto risorto a vita, s'appoggia, secondo Ermes, al dovere morale che ci stringe di seppellire i morti, perchè non abbiano ad ammorbar l'aria: ond' è che in tanto siam tenuti a riconoscere la verità del gran prodigio operato dal Salvatore nel risorgimento di Lazzaro, in quanto che altrimenti non dovremmo mai dar sepoltura ai cadaveri benchè infradiciati, al che non pertanto ci obbliga la ragion *pratica* per la pubblica incolumità. In questo caso voi sottilmente avviserete, o Signori, che i becchini, ai quali strettamente appartiensi l'ufficio di sotterrare i cadaveri, avrebbero su tutti gli altri uomini una maggior certezza e un più valido motivo ad ammetter per vero il risorgimento di Lazzaro.

Ma lasciando da banda lo scherzo in cosa di tanto momento, ognun vede quai sono i criterj a cui secondo Ermes si appoggiano i miracoli del Redentore, quei miracoli a cui G. C. provocava di continuo come a irrefragabile argomento della divina sua missione, e della verità della dottrina sua; que' miracoli a cui sempre appellano gli Apostoli, i Padri della Chiesa, gli apologisti tutti; e tolti i quali non è più sostegno alcuno alla divinità del cristianesimo. Ora Ermes rinnovellando quel sentenziare che suona sempre in bocca agl' increduli, del non potersi cioè conoscere tutte le forze occulte di natura, e quindi del non aversi mai certezza se qualunque più singolare evento s' abbia da attribuire ad opera di natura, o a cagione soprannaturale, Ermes, dico, dichiara questo per un principio irrepugnabile, per una insolubile difficoltà, e però a tutelare la certezza crollante de' miracoli ricorre a un mezzo, a un palliativo, diciam meglio

da cui non può scaturire certezza. E così in forza del suo principio stesso i miracoli perdono ogni efficacia, ogni valore di prova.

Ma mostriamoci liberali con Ermes, per meglio trarre in luce l'assurdità del suo sistema in ordine alla cristiana e cattolica dimostrazione da lui divisata. Concediamogli che la ragione sua *pratica* abbia tal forza da fare ammetter talora per reale e vero ciò che la ragione *teoretica* non può riconoscere per tale; io dico fidatamente che questo potrà al più essere un bisogno *relativo* e *individuale*, non già provar cosa in sè medesima assolutamente vera e reale. Potrà darsi che per gli uni siavi quel presupposto nesso tra quel fatto storico e fisico e un lor dovere morale; ma potrà pur darsi che per altri quel nesso, quel bisogno morale punto non v'abbia. Or chi non vede assurde conseguenze che indi provengono? Dunque le prove del cristianesimo avranno un valore, una certezza meramente *relativa*. Dunque per gli uni nascerà morale obbligo di riceverlo siccome vero, per gli altri nò, comunque e gli uni e gli altri conoscano del pari gli argomenti evidenti di credibilità, che lo avvalorano. Chi pe' suoi morali doveri avrà bisogno di consultar la sperienza delle età passate, la storia, costui avrà obbligo morale di credere alla veracità di quello, e quindi alla storica verità del cristianesimo. Ma chi non ha debito morale di attingere sue cognizioni dallo studio della storia, chi senza bisogno di storia può soddisfare onestamente a tutte sue morali bisogne, sarà dispensato di tenere i fatti storici per reali e per veri, e però impunemente potrà da sè ributtare come non certa la cristiana rivelazione. Io pensomi che più non ricchieggasi alla dimostrazione del mio secondo punto.

Tuttavolta mi sia concesso, che io d'altra fonte tragga argomento validissimo a mostrare come in forza del principio dell'Ermes tutta crolli la verità del cristianesimo. Questo autore il quale indarno cercava di liberarsi dalle dottrine di Kant nelle cui panie troppo già era invescato, comunque alla ragion *teoretica* conceda qualche forza circa

la verità e realtà *oggettiva* delle cose come dicemmo, tuttavolta torna a quando a quando al Kantiano vezzo di confessare *l'impotenza* di questa ragione. Quindi, (chi il crederebbe se non fosse in più luoghi ripetuto nella sua *Filosofica Introduzione?*) mentre dall'una parte vuol *dimostrare teoreticamente*, e non già ammettere solo *praticamente* come Kant, la esistenza d'una causa prima, assoluta necessaria eterna, in una parola di Dio; dall'altra sostiene che la ragione *teoretica* non può saper nè affermare se questo Dio sia ne' suoi attributi *infinito*. Potrà bensì dirsi, secondo lui, che Dio è sommamente *sciente* e *intelligente*, sommamente *potente*, sommamente *santo* e *buono*, ma non già ch'egli è *d'infinita* scienza, *d'infinita* potenza, santità e bonta [1]. Dunque la ragione può *teoricamente* riconoscere in Dio che è *pienezza d'ogni essere*, un difetto metafisico in questi divini attributi. Ora se l'uomo può ragionevolmente persuadersi che la rivelazione sia opera di un Dio in cui scienza, santità e bontà sottostanno a limiti, a difetti, come potrà riputarsi obbligato ad accettarla? Un Dio limitato nelle perfezioni sue non potrebbe egli ingannarsi e voler ingannare? Non ri-

[1] Addurremo qui ciò che l'Ermes filosofa sulla potenza e sulla scienza di Dio: tornerà più avanti in acconcio sentir ciò che dice della santità e bontà divina. « Se altri mi chiede se la potenza di » Dio sia *infinita*, sia *onnipotenza*, mi trovo stretto a confessare » che senza soprannatural rivelazione nol posso provare: perchè il » mondo creato finito *unico fonte di cognizione* ch'io qui m'abbia (dunque all'empirica filosofia Ermesiana non son fonte di cognizione i principj necessarj, immutabili ed *a priori* della ontologia, ma solo al modo Kantiano ciò che è *fenomeno* sensibile?) non mi sommi- » nistra a tale affermazione alcun motivo necessitante... Io dunque » mi sto contento a questo, cioè di null'altro sapere di ciò se non » che la potenza di Dio in ragione della estension sua desta la » massima ammirazione di sè, e per l'intima natura sua, siccome » quella che è potenza *creatrice* è la più sublime di che la umana » ragione abbia idea, ma rispetto a cui l'intendimento dell'uomo » non può avere altro ulteriore concetto » *Introd. Filos.* p. 456. « Se » mi si chiede ancora se la facoltà conoscitiva di Dio sia *infinita*, » e se la scienza di lui sia *onniscenza*, debbo di bel nuovo rispon- » dere che senza soprannaturale rivelazione nol posso provare, e » ciò per la ragione medesima di sopra addotta » Ibid. p. 463.

pugna punto l'opposto: ed ecco venir meno l'autorità infallibile della prima verità rivelante, unico motivo ed oggetto formale, come parlano i teologi, di nostra fede in una soprannaturale rivelazione.

Ma a stringere sempre più l'argomento, qual fede teologica rimane nel sistema dell'Ermes? Una fede la quale lascia sussistere, nè può altramente, nell'intelletto il dubbio teoretico e specolativo dell'opposto. Secondo Ermes, non vi prenda maraviglia, o Signori, può sempre *teoreticamente* dubitarsi se *Cristo siasi ingannato*, se sia stato *verace*, se gli Apostoli del pari sian caduti in inganno, ed abbiano voluto illudere altrui. È sommamente verisimile, dice Ermes, che nò: ma certezza non ve n'ha, e però il dubbio *teoretico* e *specolativo* sempre sussiste [1]. Ora io domando: è egli possibile un atto di fede teologica col dubbio *specolativo* che la cosa cui si crede non sia vera e reale? Non è egli proposizione dannata che possa l'assenso soprannaturale della fede star con una notizia e persuasione solamente *probabile* e non al tuttò certa, che Dio abbia realmente parlato all'uomo? [2] Se questi sono principj indubitabili, ne consiegue che il sistema dell'Ermes rende incompossibile la vera fede al cristianesimo.

Parmi aver con efficacia dimostrato che questo, diciam così, Ermesiano colosso posa su piè di argilla, qual è il suo principio stesso fondamentale della ragion *pratica;* di che un sassolino che vada a percuotere questa sì fragil base, tutto lo rovescia ed infrange. E su tal base sì fievole pretende egli dunque l'Ermes che abbiano, almeno i teologi ed i filosofi (chè de'semplici e

[1] Ecco come Ermes si esprime sulla divina missione di G. C. « Tuttavolta la ragione *teoretica* non trova in tutto ciò alcuna impossibilità di ammettere che l'assicurazione ch'egli (G. C.) diede sulla » sua *divina* missione, e in ciò sulla *divina origine* di sua dottrina, » provenisse *in lui medesimo da erronea cognizione o al tutto ancora* » *da appensato intendimento d'ingannare* » *Introd. Filos.* p. 376. Altrettanto dice degli Apostoli, *Introd. Positiva* p. 335.

[2] « Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum *probabili* revelationis, immo cum formidine qua quis formidat ne non sit locutus Deus » Pro. XXI. damn. ab Innoc. XI.

comuni credenti poco egli cura) a ricostruire in sè medesimi la loro fede, dopo l'iniziazione mistagogica al dubbio universale assoluto e perpetuo? Questa adunque è quella nuova verità del cristianesimo ignorata fin qui da teologi e apologisti, anzi da'Padri e Dottori della Chiesa di che egli è venuto a illuminare i mortali? Questa è quella *dimostrazione* da lui chiamata ***radice e condizione indispensabile della fede umile e pia?*** [1]

Lascio alla vostra dottrina, all'accorgimento vostro, riveriti Signori, ogni altra riflessione, che sorge spontanea nell'animo: chè io affretto a provare la terza mia affermazione, mostrandovi come l'Ermes pel metodo suo sì fallace sia venuto travisando i dommi più sostanziali nel campo della cattolica teologia.

In forza di questo metodo immedesimato col dubbio trattansi da lui questi dommi come tanti problemi a quel modo appunto che veggiamo nell'opera ricordata del *Sic et Non* aver fatto l'Abelardo. Come Abelardo attingeva alle fonti della Scrittura e della Tradizione, e citava testi *pro* e *contra;* come Abelardo professava di riconoscere il magistero della Chiesa; così l'Ermes pure dichiara che nella cattolica speciale dommatica altri fonti non debbano adoperarsi che quelli proprj di lei, cioè Scrittura, Tradizione, insegnamento della Chiesa. Ma a quel modo altresì che Abelardo dava poi libero campo alla sua ragione, sì ch'ella avesse a decidere di ciò che era da tenere, non altrimenti adopera l'Ermes; e discusso per lunghi andirivieni di dubbio che cosa contengano le fonti della rivelazione in ciascun domma, si fa a interrogar la ragione che cosa, e in qual senso sia ella necessitata di ammettere. Quindi è che anzichè piegare la ragione al domma, piega ben sovente il domma alla ragione, cioè alla ragion sua propria ed individuale; e così riesce a quel termine ove miseramente fece naufragio Abelardo, cioè a un sistema di teologico razionalismo. Vero è che il razionalismo di Ermes procede più

[1] Vedi articolo II. sull'Ermesianismo sopra citato.

sottile e più coperto; perocchè Abelardo d'ingegno alto e svegliato mirava più direttamente alla intelligenza e conformità *positiva* del domma colla ragione; là dove anzi Ermes professa in vista che nella intelligenza intrinseca del domma l'uso della ragione non vuol essere che *negativo*, cioè mostrare che non sia contrario alla ragione: ma in fatto poi questa ragione Ermesiana, sotto il bel velame di un metodo *analitico-euristico*, che tutto vuol ridurre a' suoi più semplici elementi e determinare i concetti a modo suo, fa da arbitra e sovrana nel regno della fede.

Se a prova del mio assunto volessi venir disaminando ad uno ad uno i tanti e sì multiformi errori che l'Ermes in forza del suo metodo è ito disseminando per entro la sua Dommatica, dovrei far opera di lunga lena. Adunque ho divisato di procedere per una via la quale se dall'un lato sarà più compendiosa, dall'altro tornerà efficacisssima all'uopo di farne penetrare nelle viscere per dir così della Ermesiana teologia e conoscer lo spirito cha la informa. Mi atterrò ad un ordine di genetica trattazione, disegnando cioè alcune sustanziali erronee dottrine dell'Ermes, e mostrando come per istretto collegamento di principj e di conseguenze, dall'una si derivi l'altra, l'una s'inanelli con l'altra e formino così nel loro complesso un sistema che guasta e travisa la sincera cattolica Teologia. Sarà questo un mostrarvi, o Signori, la logica dell'errore: e certo io non negherò che l'Ermes, posti erroneamente i principj, sia stato in generale logico nelle deduzioni, comechè anche in questa parte non ci mancherà occasione di dover notare le sue anti-logiche inconseguenze.

E primamente vuolsi notare come l'Ermes, tuttochè opposizione di Kant, imbevuto com'era delle costui teoriche abbia dalla *autonomia* della ragion *pratica* Kantiana tratto in gran maniera alcune dottrine dominanti nel cristiano suo teologico edificio. Da Kant aveva egli imparata, come ricordammo qui sopra, che questa ragion *pratica* sovrana legislatrice nell'uomo, non abbisogna punto nè poco del concetto qualunque di un Dio, per ciò che

si spetta a stabilire una perfetta morale, una perfetta legge, una obbligazione perfetta. Da Kant aveva attinto quel categorico imperativo, che cotesta ragione cava per non so qual misteriosa forza dal suo fondo, atto per sè solo a legare inviolabilmente l'uomo ed a munirlo di efficace sanzione. Da Kant aveva appreso che l'uomo così senza Dio poteva levarsi a perfetta moral santità: che l'uomo è *autoteles* e veramente *fine a sè stesso:* che il rappresentare in sè e mantenere questa umana dignità è per sè l'*ultimo scopo* dell'uom morale: che quindi l'essere umano mai non può esser preso *siccome mezzo,* ma sol come *fine* da qualunque altro essere, comechè a lui infinitamente superiore: e quando dicesi fine, si dee intendere di fine *ultimo* e *totale,* perocchè, secondo l'Ermes seguitatore di Kant, chi dicesse fine *prossimo* e *secondario*, già dice *mezzo* ad altro fine, e però non più vero *fine.* Io ben so che altri filosofi, ed anche alcuni teologi cattolici hanno attribuito alla umana ragione, o riguardata ne'suoi dettami, o nell'intrinseco ordine delle cose da lei manifestato, la forza di obbligar moralmente l'uomo: ma il fecero con grandi temperamenti mostrando come imperfetta e manca si fosse così fatta morale senza Dio, come inefficace in atto, e come la stessa ragione morale richieda a gran voci il riconoscimento del sommo ed assoluto Bene, del supremo Legislatore, di quella eterna legge divina, origine di ogni legge, cui il fiore degli stessi pagani filosofi tributò si splendidi omaggi. Niuno trascorse a dire che la *ragion morale non abbisogna punto di Dio,* come fa Ermes; la cui morale filosofia tutta soggettiva al pari della *teoretica* non sa levarsi all'ordine eterno della divina mente e sapienza, e spira tutto l'orgoglio di quello stoicismo Kantiano, che è infine l'idolatria della umana ragione.

Or, poste siffatte basi, quali potevan construirsene relazioni tra l'uomo e Dio? Ermes è tratto di necessità a collocare il fine *ultimo* di tutto il creato nell'uomo, e quasi a coordinare tutte le linee a questo centro; ed escludere quindi dal fine della creazione la gloria di *Co-*

lui che tutto move; a prescrivere stretti ed imperiosi doveri alla Divinità nella bontà sua e nella distribuzione de' suoi doni inverso l'uomo; e niegare a Dio autorità di obbligare *immediatamente* co' positivi e rivelati suoi comandi o divieti l'uomo nel santuario della coscienza, ma far dipendente siffatto obbligo dalla esamina e notomia che la ragione abbia a fare dell'interna rettitudine e valore di tal comando; ad assoggettar Dio ai diritti dell'uomo; a niegare in Dio ogni riguardo secondo giustizia a sè stesso; ad eliminare da Dio sia nella giustizia distributiva, sia nella punitiva il mantenimento de' suoi proprj diritti; a misurare infine tutti i divini morali attributi e il modo d'operare di Dio secondo le sole norme degli attributi della ragion *pratica* e dell' operare umano, disconoscendo così i veri caratteri della Divinità, e tutta sconvolgendo l' economia della naturale e rivelata teologia. Ecco il sunto di quelle dottrine che vennero successivamente ingenerandosi nel sistema teologico dell'Ermes dagli addotti principj, come ora mi fo partitamente a dichiarare coi passi di lui tratti non pur da quella *Introduzione Filosofica alla Cristiano-Cattolica Teologia,* in cui egli la fa da filosofo, ma eziandio dalla sua *Dommatica Speciale* dove professa di attingere alle stesse fonti della divina rivelazione.

« Io sono, dice Ermes, essere ragionevole, e come » tale sono *fine a me stesso*, perchè la mia ragione mi » prescrive come dovere stima della ragione. Dio dun» que ancora dovette voler me come *fine* e non potè » volermi come semplice *mezzo*, perchè io posso aver » doveri soltanto a condizione che anche Dio santamente » osservi quel che la mia ragione mi comanda, e l'in» tento di Dio verso di me potè essere soltanto la mia » felicità ecc. [1] ». Dio deve voler bene a tutti gli es» seri capaci di felicità fuori di sè... e deve loro voler » bene senza *rispetto a sè,* e in generale *senza ulteriore* » *intenzione*, cioè deve volere a questi esseri la felicità

[1] *Introd. Filos.* § 71, pag. 483-484.

» come *fine,* e non mai come solo *mezzo* [1]. » Ma quale felicità deve Dio volere alle creature? Risponde Ermes: « Deve voler loro *tutta la felicità ch'egli conosce, e di* » *cui sono esse capaci.* Perchè a tutto questo ci obbliga » la nostra ragione, ed essa ci rigetta come profani, to- » stochè decliniamo in qualsiasi parte da questo pre- » scritto [2] ». « Dio deve volere alle sue creature *nel più* » *alto grado ogni bene che egli conosce e che le sue crea-* » *ture possono ricevere;* perchè la santità perfetta richiede » perfetto amore, e che cosa potrebbe limitar l'amore » quando è escluso ogni rispetto a sè? [3] »

Ma mentre qui la ragione *autonoma* prescrive alla Divinità una sì illimitata largizione di bene alle creature sue, giova d'altra parte vedere quai limiti si statuiscono alla santità di Dio in sè stessa, alla divina scienza così del ben *morale* come del bene che le scuole filosofiche Alemanne chiamano *eudemonologico*: ossia felicitante le creature medesime. « La santità di Dio è, come vedemmo, » per l'intrinseca natura sua assolutamente perfetta, ma » quanto all'estensione *può bene essere limitata.* Perocchè » fu dimostrato che Dio *vuole* ogni bene *morale* ch'egli » *conosce;* ma noi non possiamo provare *l'illimitazione* » *della cognizione sua* (di Dio). *Quindi è sempre possibile* » che *questa sia limitata* e conseguentemente *qualche cosa* » *sarebbe moralmente buona* per esso (Dio), se quella » (cognizione) fosse *illimitata*, la *qual cosa ora non si dà* » per lui [4]. » L'amore e la bontà di Dio « quanto si è » all'estensione *può esser sempre limitata* (ed eccone l'*u-* » *nica* apodittica ragione!); perocchè è *possibile* che la » cognizione di Dio sia *limitata,* e perchè quindi è pur » *ben possibile* che Dio *non conosca ogni* felicità di che » un *essere fuori di lui* (cioè creato da lui!) *possa esser* » *capace* [5]. » Cel viene poco dipoi vieppiù raffermando. « Se mi si chiede di nuovo anco qui se la bontà di Dio » sia *infinita,* io debbo, ad onta della piena notizia che

[1] Ibid. § 70, pag. 476. [2] Ibid. pag. cit. [3] Ibid. § 71, pag. 490.
[4] *Introd. Filos.* p. 475. [5] Ibid. p. 476.

» abbiamo ora di essa, rispondere tuttavia che nol posso
» dimostrare... Noi non abbiam potuto mostrare che la co-
» noscenza in Dio sia *illimitata* e per conseguente nep-
» pure ch'egli *conosca tutto il bene possibile per le crea-*
» *ture*. Or poichè dunque la cognizione di Dio è forse
» *limitata*, deve puranche ammettersi come possibile in
» estensione una limitazione *della bontà sua* [1]. » Non è ella da ammirare daddovero siffatta filosofia, che mentre sì alto innalza la creatura razionale, tanto deprime il concetto essenziale della Divinità, la quale potrà sì creare dal nulla questa creatura, ma non conoscere per avventura tutto il bene *morale* che le si convenga, nè tutto il bene *dilettevole* che potrebbe renderla *felice*?

Udimmo fin qui Ermes *teosofare*, mi si consenta il vocabolo, da filosofo razionale; sebbene egli professi d'indirizzar la sua teosofia in servizio della rivelazione, poichè, notisi bene, egli scrive una *Introduzione filosofica alla Teologia cristiano-cattolica*. Ma udiamolo ora ragionare di siffatte divine cose nella sua Dommatica, quando con la scorta del lume rivelato entra a farla propriamente da teologo.

Nella prima parte della sua Dommatica tratta egli dell'amor di Dio verso le creature, e chiosando il passo di s. Giovanni *Ep. I, c. IV*, 8: *Qui non diligit, non novit Deum: quoniam Deus charitas est;* si domanda in qual senso l'Apostolo chiami Dio *carità*, e risponde: « Ma-
» nifestamente non *in rispetto a sè stesso*, ma sì in *ri-*
» *guardo agli altri esseri*... È dunque certo che Dio se-
» condo il pensiero di s. Giovanni in ogni suo volere
» che ha relazione ad altri è amore, e ch'egli ad ogni
» suo volere dà una così fatta direzione che sola può
» esso ammettere, e ch'egli è amore nel più perfetto
» grado. » Ciò posto, ecco le conseguenze che ne trae Ermes: « Dunque l'Apostolo ripone l'*essenza di Dio* dal
» lato di tutto il suo volere in *rispetto agli altri* nell'a-
» more verso di questi, e ciò ad esclusione di *ogni ri-*
» *guardo verso di sè*, cioè in *puro amore verso le crea-*

[1] Ibid. p. 490-491.

» *ture:* e non solamente questo, *ma appartiene alla es-*
» *senza di Dio considerata da questo lato, che questo puro*
» *amore di Dio abbia il più perfetto grado, e che esso*
» *anco in estensione sia il più possibilmente perfetto*, cioè
» che Dio ad ogni suo volere che può ammettere una
» relazione benefica verso le creature, gli dia tal rela-
» zione, ossia che egli debba sempre volere a vantaggio
» delle creature dovunque ciò sia possibile [1]. Si può
» veramente ancor domandare se questa bontà sia asso-
» lutamente la *maggiore* ossia *infinitamente grande*... Or
» questa dimanda altro non è che il dimandare: se Dio
» sia così buono verso le creature che *sempre voglia* per
» queste il *maggior bene possibile che egli conosca con la*
» *cognizione sua assolutamente perfetta;* e *questo è fuor di*
» *ogni dubbio,* perchè secondo il già dimostrato ha egli
» pura bontà verso di esse, cioè tal bontà, la quale non
» conosce *rispetto alcuno a sè stesso e però* non è limi-
» tabile da nulla. » [2] « Noi dunque già conosciamo che
» Dio faccia alle creature tante e sì grandi opere di be-
» neficenza quanto è mai *possibile* [3]. » Quindi a conci-
liare i suoi principj con la varia distribuzione attuale
delle grazie soprannaturali che si fa da Dio a ciascun
individuo in ordine all'eterna salvezza, egli ricorre a un
suo teologico divisamento, che cioè altro non possa nè
debba limitare la divina bontà in cotal distribuzione, se
non il riguardo verso gli altri uomini. « Che dunque
» debba esservi un *limite*, un *maximum* oltre cui non
» possa dare a lui (ad un uomo) nuove o maggiori gra-
» zie, perchè la sapienza e bontà sua (di Dio) *verso gli*
» *altri uomini* lo divietano [4]. » Su questo principio egli
si accinge a spiegare il mistero della predestinazione e
disciogliere l'obbiezione com'essa si concilii con la bontà
e amore essenziale di Dio verso l'uomo, senza rispetto
a sè, e senza accettazion di persone. Stabilisce cioè a
base in seguito del suo principio che « *Dio voglia bea-*

[1] *Dogm.-Special.* Par. I, p. 478-479. [2] Ibid. pag. 480. 481.
[3] Ibid. p. 485. [4] Ibid. p. 553.

» *tificare per mezzo de' meriti morali il maggior numero*
» *possibile di uomini.* e ciò *nel più alto grado possibile* [1] »
onde ne deduce 1. che Dio « non elegge alcuni uomini
» alla gloria, ma sì li lascia alla perdizione, perchè pre-
» vede che essi con tutte le grazie *che egli può loro dare*
» *senza che il numero dei beati o il grado della loro bea-*
» *titudine venga perciò leso,* non opereranno la loro eterna
» salute. 2. E per opposito quelli elegge e predestina
» alla gloria di cui prevede ch'essi opereranno la lor
» salute con quelle grazie che egli *può loro dare,* senza
» che per ciò il numero de' beati o il grado di lor bea-
» titudine venga punto a scemare [2] ».

Cessi Dio che da noi vogliasi punto estenuare il concetto della bontà ed amore di Dio verso l'uomo, di cui le sacre carte e tutta l'economia sublime di nostra religione santissima parlano sì altamente. Ma dovrem perciò porre dall'un dei lati ciò che la natura e gli attributi di Dio essenzialmente richiedono secondo lo spirito dell'ortodossa teologia? Sicuramente Dio è *carità per essenza, Deus charitas est:* e non solamente, come l'intende Ermes, dal lato *del suo volere inverso le creature*, ma è carità essenziale in sè stesso, come è potenza, sapienza, bontà essenziale, perchè tutto è essenziale, e nulla accidentale in Dio. È carità essenziale perchè Dio ama di infinito amore di compiacenza sè medesimo, come sommo infinito bene; e se ama le creature tutte, le ama appunto perchè ama infinitamente sè stesso; le ama giusta quel grado di bontà ch'egli stesso ha a ciascuna liberamente comunicato; e quindi amando questa bontà in esso loro, ama in loro la bontà sua stessa; anzi è questo amore stesso di Dio, che *infonde,* secondo il parlar dell'Angelico, *la bontà nelle cose.* In somma per dirlo col

[1] Ibid. p. 557.
[2] Avverte tuttavia l'Ermes, nè per amor di verità vogliam lasciar di notarlo, che non intende dire che questo sia *il proprio motivo* in Dio della predestinazione degli eletti, la qual dee sempre riconoscersi dalla *pura bontà di Dio.* Ibid. Altrimenti ognun vede che senza tale avvertenza e' sarebbe un marcio pelagianismo.

medesimo s. Dottore: « Voluntas divina necessariam » habitudinem habet ad bonitatem suam, quae est pro» prium ejus objectum... alia autem a sè Deus vult in » quantum ordinantur ad suam bonitatem ut in finem [1]. » Tanto è dunque da lungi che Dio nell'amar le creature non debba avere alcun rispetto *a sè stesso*, che è essenziale in Dio questo rispetto, nè potrebbe Dio amar cosa fuori di sè, senza questa ordinazione a sè stesso, e senza pigliare dall'amor di sè la misura dell'amor di ogni altro essere che Dio non sia.

Or ciò essendo, altro è escludere da Dio ogni utile proprio, ogni filauzia, ogni affetto in somma che suoni imperfezione, bassezza, indigenza; altro è toglier da Dio quell'ordine essenziale ond'esso volendo e amando cosa distinta da sè, dee questo amore e tutto che ama a sè medesimo riferire: il che punto non toglie che amando così *in ordine* e *rispetto a sè stesso* anco le creature intelligenti, le ami con vero e perfettissimo amor di amicizia. Ermes non fa sceveramento di sorta; per lui la ragion sua *pratica* o *morale* è una norma *universale*, che dee al tutto ragguagliare ciò che si conviene a Dio secondo quello che si conviene all'uomo, senza distinguere tra una bontà partecipata e finita, che è per natura sua ordinabile ed ordinata alla bontà per essenza, e questa essenziale bontà, che non può senza distruggerne la natura sua essere ordinata e subordinata ad altro che a sè stessa. Non è egli questo il misurare i divini attributi secondo la unica norma stabilita appunto da Kant: « Se « vuoi sapere che cosa sia Dio, guarda quello che l'uo» mo debbe essere secondo il prescritto della ragion pratica [2]? »

Come poi conciliar con l'essenziale libertà di Dio nelle opere che diconsi da' teologi *ad extra*, con la gratuita e

[1] P. 1 q. 19. art. 3.

[2] Kant nella sua *Metaphysica Morum*, e *Religio inter terminos solius Rationis*. Si può vedere fra gli altri il P. Andrea Draghetti che lo combatte. *Ethica* T. II, sect. III, cap. III.

liberissima sua bontà nella comunicazione de'suoi doni, i principj posati dall'Ermes che Dio *debba* volere a tutti gli esseri razionali *tutto quel bene, tutta quella felicità* che egli *conosce possibile*, e di *cui sono essi capaci*, e questa in *perfettissimo* grado? Se altri limiti non si assegnano a questa bontà di Dio verso le creature che la *cognizione* di Dio, e la *capacità* della creatura, ne verrà necessariamente che poichè Dio conosce esser meglio per essa l'*elevazione all'ordine* e *beatitudine soprannaturale*, anzichè la *naturale*, e d'altro canto la creatura razionale ha capacità (o come dicon le scuole *potenza obedienziale* d'essere a quella elevata, ne verrà dico, che Dio doveva darle al tutto siffatta *elevazione*, se non voleva venir meno ad un essenzial suo attributo: e così vadasi discorrendo degli altri doni di Dio. Similmente come con questa divina libertà medesima accordare la legge che arbitrariamente s'impone a Dio dalla ragion *pratica* Ermesiana, che cioè dall'un de'lati egli debba dar ad ognun degli uomini *tali e tante e sempre nuove grazie quante può darne* senza detrimento degli altri; e dall'altro lato in questo preteso detrimento o lesione altrui trovi Dio un *maximum*, un *limite*, oltra cui non gli sia lecito darne di più a chicchessia? Sono questi i concetti che la sana Teologia ne dà di un Dio, il quale perchè appunto a niun debitore delle grazie sue, le comparte come e cui vuole e in quel grado che vuole secondo il consiglio sempre rettissimo della sua volontà: *Omnia operatur secundum consilium voluntatis suae* [1].... *Dividens singulis prout*
cioè come spiega s. Ambrogio: *pro libero voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio* [3] » E su questa temeraria teorica si fonda il mistero altissimo della predestinazione? Ma di ciò più avanti.

Con le dottrine ora esposte ognun vede come strettamente colleghisi, o dirò meglio s'identifichi l'altra tanto inculcata dall'Ermes, che *Dio non potè nè dovè indirizzare l'opera sua della creazione*, come ad *ultimo fine*, alla

[1] Ephes. I. 11. [2] I. Cor. XII. 11. [3] Lib. II. *de Fide*, c. VI.

gloria sua, alla manifestazione de'suoi divini attributi; ma che altro non potea, nè dovea essere questo *fine ultimo* se non la *felicità* delle creature intelligenti, e quindi che egli creò *l'uomo per l'uomo*, e il restante tutto all'uomo stesso ordinò. Non è ella questa la teorica che fu già predicata dal Bayle, e da altri increduli per trarne poi le più empie conseguenze [1]?

Ma udiamo come l'Ermes si esprima su ciò nella stessa sua *Dommatica:* « Se noi per contrario teniamo l'af» fermazione de'più de'teologi, la quale statuisce *la glo» ria di Dio come ultimo fine nella creazione*, troviamo » questa in *diretta opposizione alla esigenza della ragione* [2] ». « È egli forse la gloria di Dio il più alto e più per» fetto fine asseguibile, che Dio si potesse prestituire, » però che egli stesso è l'essere il più assolutamente » perfetto?... Ognuno che facesse qualche cosa per» fettamente perchè si potesse in ciò conoscere la sua » propria abilità e perfezione, sarebbe non pertanto am» bizioso, e *quindi Dio sarebbe ambizioso in supremo grado:* » Seguirebbe da ciò che chi adoperasse così e quindi » *anco Dio con tutta la perfezione sua sarebbe da riget» tare al tribunale dell'umana ragione* [3] ». Sempre l'Ermes applica a Dio quella fallace norma della sua *ragion pratica*, che non sa discernere in Dio tra l'operare per *ottenere un qualche fine di propria utilità*, e l'indirizzare ed ordinare l'opera sua ad un fine ultimo degno di *sè*. Sicuramente, che in Dio non può cadere quel *primo* genere di fine, dacchè Dio essendo essenzialmente e infinitamente beato e quindi sufficientissimo a sè stesso, ripugna che possa esser mosso mai ad operare da cosa estrinseca a lui. Quindi quella gloria sua stessa siccome *estrinseca* non potè certo esser cagion *movente, induttiva, determinativa* per esso lui a creare il mondo: altra cagion finale in questo senso non avvi che quella già adottata dal grande Agostino « *Quia voluit* [4] ». Ma poscia

[1] Bayle *Rep. à un provinc.* Vedi pure *Mémoire. de Trévoux* an. 1733, art. 116. [2] Domm, p. II; § 177, p. 101.
[3] Ibid. p. 102. [4] *De Genes. contr. Manich.* cap. 2.

che Dio liberamente volle che il mondo e l'uomo fossero, potea egli non indirizzare e riferir l'opera sua a un fine ultimo degno di sè, che altro esser non può, che Dio stesso? Potea egli dunque non intendere la manifestazione, e la comunicazione della sua bontà, sì che le creature razionali conoscessero e glorificassero le divine sue perfezioni, nel che essendo riposta la felicità di esse creature, tutta l'utilità ritornane in pro di queste? Altro dunque è l'intendere e cercare la propria gloria nell'uomo, altro in Dio: l'uomo la intende e cerca, ma per utile proprio: la intende ed esige Dio, ma per l'essenzial sua perfezione, senza che a lui ne torni alcun pro di cui punto non abbisogna: onde ben dice s. Tommaso: *Deus gloriam suam non quaerit propter se sed propter nos* [1]: cioè a comodo e utilità nostra.

Ma come l'Ermes elude tutti i luoghi delle sacre carte, che mostrano e predicano questo *ultimo* divino intendimento della sua gloria? Egli ha già stabilito che *l'esigenza della ragione* a questo ripugna. Dunque l'autorità rivelata uopo è che alla ragione si adagi, e si sommetta. E però di questi scritturali luoghi d'altri si tace, d'altri procaccia di torcerli a diverso senso: e così fidatamente conchiude: « È certo dunque che la propria gloria di » Dio non può esser presa pel suo *ultimo fine* nella crea» zione, e però nè pure... nella conservazione del mondo, » per quantunque molti sostenitori tra filosofi e teologi » abbia ciò potuto trovare. La ragione *rigetta questo fine,* » e la rivelazione *in nessun luogo lo afferma* [2] ». Anzi procede più oltre e sostiene che la rivelazione è tutta pel razionale suo placito. « Questa medesima consonanza » della rivelazione con quella esigenza della ragione ci » si mostra, quando noi riguardiamo nel *loro totale* le » divine rivelazioni agli uomini, per renderci manifesta » la *comune tendenza* di tutte: noi troviamo allora una » relazione che non può disconoscersi, di tutte *alla fe*» *licità* degli uomini, ma *nessuna relazione assolutamente*

[1] 2. 2. q. 132, aet. 2. ad 1. [2] Ibid. p. 106.

» *universale* a quale che siasi altra cosa. E in questa sì
» perfetta e chiara consonanza delle scritturali espres-
» sioni con le esigenze della ragione circa il medesimo
» fine della creazione noi abbiamo un sufficiente motivo
» *avanti la ragione* di sostenere che anco la rivelazione
» pone a cagion motiva della creazione dell' uomo quel-
» l'ultimo fine stesso, che *la ragione esige* [1] ».

Così Ermes travolge una dottrina insinuata apertamente in tanti luoghi della Scrittura, guarentita dall'autorità della Chiesa [2], famigliare a' Santi, a' Padri e Dottori di essa, tutta conforme al senso cattolico, sostenuta dalla comune de' teologi, anzi dagli stessi più chiari filosofi cristiani, come al tutto richiesta dalla natural ragione. Ma tocchiamo d'alcune conseguenze che germogliano dall' opposto dettato Ermesiano. Se la *felicità* della razional creatura fu la propria *ragion movente* e l'*ultimo compiuto fine* di Dio nella creazione, è forza inferirne, che dunque Dio potè voler qualche cosa *creata* e *finita* (che tale è la felicità di qualsiasi creatura) unicamente *per sè stessa*, o come dicono le scuole *ratione sui*; dunque potè volerla senza ordinarla e riferirla a sè; dunque questo alcunchè di *creato* potè esser termine *ultimo* e *centro* in cui si posò la volontà di Dio, e però obbietto di *fruizione* per essa: perchè tutto questo importa la natura e ragione di *ultimo fine*. Or qui in nome della stessa diritta ragione, non che della fede ci verrà dicendo s. Agostino: « Quomodo ergo diligit (nos) Deus?
» ut *nobis utatur*, an ut *fruatur*? Sed si *fruitur* eget
» bono nostro, quod nemo sanus dixerit. Omne enim
» bonum nostrum vel ab ipso est.... Non ergo FRUITUR
» nobis, sed UTITUR [3]. » Vedasi diretta opposizione tra

[1] Ibid. p. 109.

[2] Il Tridentino sess. VI. cap. 7 ci dichiara che « Nostrae justi-
» ficationis causa finalis est *gloria Dei et Christi et vita* aeterna. »
Or se la gloria di Dio è l'*ultimo* fine e *primario* dell'opera della *giustificazione*, che più prossimamente e direttamente riguarda la felicità dell'uomo, quanto più nel senso della Chiesa dovrà esserlo della creazione?

[3] *De Doctr. Christ.* lib. I. cap. III.

s. Agostino e l' Ermes! Il s. Dottore protesta che Dio non può amar noi e il bene nostro si che ne *fruisca*, ciò vuol dire intendendolo come *ultimo fine*, ma bensì *per usarne*, ossia ordinando e riferendo noi e la felicità nostra come *prossimo, immediato* e *secondario* fine al fine *ultimo* e *primario* della *gloria sua*, a sè stesso. Ermes per opposito sostiene in nome della sua *pratica* ragione che Dio non potè prendere noi e la nostra felicità a *mezzo*, nè a *fine secondario* (chè per lui è tuttuno), ma sì unicamente a *fine totale adeguato, ultimo*, ossia che doveva e deve costituir l' uomo come *centro* di sue volizioni, in somma UT FRUATUR *nobis*, non già UT UTATUR: altramente la ragione umana s' ha tutto il diritto di rigettarlo da sè, come *non Dio*!

Io procedo più oltre e dimando: nel sistema dell'Ermes qual *fine ultimo* ebbe Dio nella creazione di quelle creature intelligenti e libere, che decadendo per colpa loro dal fine della felicità, incorsero, o incorrono l'eterna perdizione? So bene questo essere lo scoglio cui fecero naufragio altri sostenitori della teorica dell'Ermes e finirono col negare l' eternità delle pene [1].

Ermes che fa da teologo cristiano-cattolico non tiene certamente siffatta via, ma ben riesce ad altro termine sommamente erroneo, che ora qui sono per dichiarare con le sue parole. « Per la (presente) ricerca vuolsi....
» notare che noi siamo autorizzati ad assumere il *fine*
» *ultimo* nella *creazione* . . . . come eziandio *fine ultimo*
» nella *conservazione:* salvo che noi trovassimo nella ri-
» velazione, o per motivi di ragione dovessimo argo-
» mentare che dopo la creazione alcune singole crea-
» ture di Dio fossero liberamente entrate in un' altra
» relazione da Dio non voluta: e però che Dio *non vo-*

[1] Oltre il Bayle, che venne da tal principio a questa conchiusione, come accennai nelle mie Prelezioni *Tract. de Deo Creat.* Part: III, n. 226 in *nota*, ed ibid. n. 779 segg. vedasi nelle *Memorie di Trévoux* an. 1735 art. 116 l' esame critico dell' opera di un anonimo inglese, il quale partendo pure dal principio identico dell' Ermes, ne inferisce la impossibilità delle pene eterne infernali.

» *glia più* risguardo ad esse *l'ultimo fine originario:* o
» veramente poichè egli (Dio) ha fin da principio pre-
» veduta quest'altra relazione, e poichè il suo volere è
» *eterno ed immutabile*, egli in rispetto a quelle non
» *avrebbe mai voluta siffatta fine*, ma solo avrebbelo vo-
« luto, *se quella nuova relazione così fatta non fosse stata*
» *preveduta*. - Laonde il *vero fine ultimo suo* (di Dio)
» nella creazione stessa di quelle (creature) cioè *fin da*
» *principio e sempre di poi* sarebbe stato *un altro fine* [1]. »
Ma qual *altro fine* dunque? Ermes si fa a chiarirlo in parlando degli angeli riprovati, e ciò che ne dice vale ugualmente per parità di ragione degli uomini che si perdono: « Dio non ha più riguardo a questi (angeli)
» *l'ultimo fine originario*, quello della *felicità* ch'ei si pro-
» pose nella creazione e conservazione degli angeli, o
» più giustamente *Dio ha veramente* il medesimo immu-
» tabile *ultimo fine*; ma *questo non è e non fu pur mai la*
» *felicità* di questi angeli prevaricatori. Ma egli forse *ha*
» *creato questi angeli* in un cogli altri, e decretato in-
» sieme la lor conservazione per *promovere con questo la*
» *felicità dei non prevaricatori*. Come egli secondo *la dot-*
» *trina della predestinazione* [2], lasciò nascere *i non eletti*
» *per la felicità degli eletti* [3]. »

Da questo teologico dottrinale Ermesiano consegue 1. Che dunque rispetto agli angeli *riprovati*; e così pure e gli uomini *non predestinati*, Dio non li creò in verun senso per *l' ultimo fine della lor felicità*. 2. Che Dio per conseguente non ha *e non ebbe mai* il volere *serio*, *sincero*, *positivo* della loro eterna salvezza. 3. Che dunque ebbe solo nel crearli l'intento *di farli servire al bene*, *alla felicità degli altri*, cioè li *prese* come *puro mezzo* al *fine ultimo* della felicità degli angeli o degli uomini eletti. Lascio qui, o Signori, al vostro cattolico senno il giudicare della ortodossia di queste dottrine. Io solo non

[1] Ibid. p. 100.
[2] Cioè la *dottrina* poc'anzi dichiarata *dell'Ermes* nel modo d'intendere la predestinazione. [3] Ibid. p. 129.

so ritrarmi dal notare come l'Ermes, che trova sì inconveniente, sì immorale, sì assurdo al tribunale di sua *pratica* ragione, che Dio prendesse l'angelo, o prenda l'uomo *come mezzo* in qua'siasi maniera *alla gloria sua*, ancorchè Dio intendesse e intenda sempre *veramente* e *sinceramente* come fine *prossimo* e *immediato* la felicità sia degli angeli o degli uomini, eziandio di quei che si son perduti o si perdono; come Ermes, dico, non trova poi niente ripugnante che Dio ordinasse l'angelo all'angelo, l'uomo all'uomo, cioè facesse servire gli uni come *puro mezzo* e *strumento* al *bene* e alla *felicità* degli altri come *a fine ultimo*. Sia questo un esempio di quelle antilogiche inconseguenze, cui nel principio io accennava, che si riscontrano in Ermes, comechè in generale logico nell'errore.

Passo ora a svolgere un altro anello, diciam così, di questa Ermesiana catena, il quale risguarda la giustizia in Dio, e specialmente quella che si chiama giustizia *vindice* o punitiva. Ben io so come fra' teologi si è disputato circa la natura della giustizia da ammettere tra Dio e l'uomo, se diasi in ciò rapporto alcuno di *stretta* giustizia, se a qual genere di giustizia sia da riferire ec. Ond'è che se l'Ermes si fosse tenuto entro i cancelli del vario scolastico opinare, non sarebbe su ciò da far parola: ma egli trapassa ogni limite e ferisce la sostanza stessa delle cattoliche dottrine.

Seguendo il suo sistema di coordinamento, in tutto ciò che gli vien fatto, di Dio all'uomo, egli non riconosce altro concetto di giustizia in Dio se non questo: « Giustizia di Dio è quella massima del divino volere, » la quale *subordina tutte* le azioni di Dio in riguardo » alle creature al *diritto assoluto o relativo delle creature* [1]. » Egli non niega che questo diritto nella creatura abbia tutta la sua origine dalla bontà e misericordia stessa di Dio [2]. Non niega pur d'altro canto che Dio per la santità sua debba esigere riconoscimento e

[1] Dommat. Part. I, p. 470-471. [2] Ibid.

rispetto della sua dignità dalla creatura, e però che non possa mostrarsi indifferente or sia a chi gli ubbidisce o a chi l'oltraggia. Ma niega al tutto che quindi possa nascere in Dio alcun concetto di *giustizia*: niega che in Dio sia alcuna giustizia per cui egli debba avere od abbia stretto riguardo al suo diritto. « Ma ch'egli (Dio) » debba propriamente *subordinare* le azioni sue verso le » creature razionali al suo proprio diritto, o che vera» mente il faccia, è cosa affatto indimostrabile [1]. »

Ciò posto vediamo, secondo Ermes, qual sia l'ufficio di quella sua giustizia che sola può ammettersi in Dio. Essa nasce dalla *stima* che Dio debbe fare della *razionale natura* [2], e però dee strettamente guardare che Dio *nel suo operare con una creatura razionale* non abbia *da offendere il diritto* dell'altra [3]. « Quindi egli (Dio) pri» mieramente *in ogni suo dare* che riguarda prossima» mente un individuo o più, dovrebbe aver riguardo a » tutti, e propriamente badare che *con ciò che dà o* » *nel modo onde dà ad uno* (or sieno questi doni *mezzi* » *da meritare*, o *premj di meriti* già acquistati) non venga » *delusa l'aspettazione* degli altri, almeno *se lo venissero* » *a sapere*. Secondamente in ogni suo *prendere* o *non* » *prendere* (intendi *punire* o *non punire*) da ogni indi» viduo, dovrebbe egli guardare che non *venga leso il* » *diritto rispettivo* nè di questo, nè di alcun altro che » si trovasse in somigliante caso. Or questo può acca» dere tanto col punire quanto col non punire: ed ecco » il come. Col punire, se Dio la medesima colpa pu» nisse più severamente in uno che nell'altro. Col non pu» nire, se Dio avesse in generale minacciato di punire » le azioni moralmente ree delle sue creature (sia ciò » nella rivelazion soprannaturale o per la costituzione » della ragione umana) e tuttavia non punisse le opere

[1] Ibid.

[2] « *Uguale stima verso tutti* la esige e *uguale amore verso tutti* » ne è la sorgente. » Ibid. p. 456. « Questa giustizia è sempre » stima dell' altrui diritto e quindi stima della natura razionale » negli altri esseri; » p. 457. [3] Loc. cit.

» ree di qualcuno, o meno le punisse che in altri, quan-
» tunque gli altri sempre punisse in ragione di loro col-
» pa, Egli verrebbe con ciò ad offendere il *diritto rela-*
» *tivo degli altri* alla esenzione dalle pene, e inoltre al-
» l'*uso illimitato della loro libertà*: perciocchè allora la li-
» bertà loro non sarebbe già stata *limitata*, perchè l'usar
» altramente di essa sarebbe moralmente cattivo, e però
» abbominevole alla santità di Dio, ma *sì pel mero ar-*
» *bitrio di Dio*. E così pure quelli che patissero *limita-*
» *zione di lor libertà* per cagion della pena, potrebbero
» *con diritto levarne querele*! [1]. » Riguardo il premiare:
« Quello che siffatta giustizia esige, sarebbe sol questo:
» che egli (Dio) niuno premiasse al di sotto della pro-
» messa, e che senza riguardo a persone misurasse le
» ricompense di tutti secondo cotal norma, chè col *pre-*
» *mio dell'uno non venisse offeso il diritto dell'altro*. Ma
» questo è manifesto di nuovo che non lo esige già *la*
» *giustizia onde Dio non pregiudichi al suo diritto, ma sì*
» *perchè egli non leda il diritto di una creatura, nè assolu-*
» *tamente nè relativamente* [2]. » Questa, secondo Ermes,
è la *sola* idea che le divine Scritture ci diano della giu-
stizia di Dio! Da siffatti principj logicamente egli dedu-
ce, « Che il concetto sì comune *della giustizia vendica-*
» *tiva di Dio viene eliminato come un concetto, che non ha*
» *alcuna dimostrabile realtà* [3]. » E così prosiegue dichia-
rando il suo assunto: « È noto che *comunemente* s'im-
» magina in Dio una cotal giustizia, secondo cui *Dio*
» *debba punire ogni male morale quanto si merita per ri-*
» *spetto a sè stesso, sia per non rimettere del suo diritto,*
» *sia per soddisfare alla santità sua, ond'egli nel più alto*
» *grado detesta ogni malvagità*. Questa giustizia, che con
» ragione si dice *vendicativa*, è chiaramente una parte
» di quella, *di cui ho io dimostrato, che non potremmo*
» *ammetterla in Dio: adunque per le cose antecedenti essa*
» *resta eliminata*. Certo Dio punisce ognuno, come ho
» abbastanza mostrato, secondo il grado di sua colpa

[1] Ibid. p. 454. [2] Ibid. p. 462. [3] Ibid. p. 473.

» (io non intendo dire secondo il grado *assoluto* di sua
» colpa, chè ciò nol sappiamo, ed è altresì per parec-
» chie ragioni bene inverisimile; ma secondo il grado
» *relativo* di sua colpa, cioè tanto quanto ogni singolar
» colpa si merita secondo la misura delle pene da Dio
» una volta statuita). Ma *Dio non la punisce per cagione*
» *e rispetto di sè, ma sì per cagione delle creature*: altresì
» questa misura della pena nel rispetto in cui corri-
» sponde alla grandezza della colpa, non è *originalmente*
» *dettata dalla sua giustizia*, ma sibbene, *come la pena*
» *del peccato* in generale, dalla saggia bontà di lui, e
» solo vien richiesta dalla sua giustizia (sempre cioè
» verso gli uomini) nella presupposizione della determi-
» nazione di tal pena originata da quell'altra fonte, e
» secondo essa realmente fatta... *Adunque non è la giu-*
» *stizia di Dio* il movente per cui fu determinata ori-
» ginariamente la pena, e determinata in questa pro-
» porzione alla grandezza della colpa [1]. »

Ma non avvi tanti e sì evidenti passi della Scrittura, che mostrano questa indeclinabile giustizia punitrice in Dio? « E non provano questi la verità della sentenza da
» non si poter sostenere per le cose già dette: che Dio
» cioè anco il suo diritto strettamente esiga: ch'egli, se
» non per proprio interesse, almeno esigalo *per la san-*
» *tità sua* [2]? » Ermes si fa altrove questa dimanda cui risponde: che Dio deve sicuramente punire il vizio, ma *per giustizia verso gli uomini*, non mai *per giustizia verso di sè*, non mai *perchè il peccato*, come offesa della divina maestà *meriti in sè siffatta* pena. Eccone il passo a disteso.
« Dio certamente debbe punire il vizio... anche per giu-
» stizia, ma *per giustizia inverso gli uomini*, *ed in ispecie*
» *verso i virtuosi*, non già *per giustizia verso sè*, cioè per
» *aver cura del suo diritto* O PERCHÈ I VIZJ MERITINO COTESTA
» PENA.... Se egli non punisse i vizi, o non li punisse così
» come ha minacciato... *avrebbe tratto gli uomini in in-*
» *ganno e con ciò offeso il diritto degli uomini*: il che onni-

[1] Ibid. [2] Ibid. p. 463 e segg.

» namente ripugna alla sua giustizia verso gli uomini. E
» in ispecie altresì deve egli punire per giustizia *verso i*
» *virtuosi*. Perchè questi *si lasciarono atterrire dalla puni-*
» *zione annunciata mercè della ragione e della rivelazione:*
» *ed operarono lor salute con gran vincimento in sè* di lor
» natura inclinata al male, e ciò con *timore* e *tremore*.
» Questa difficoltà del vincer sè stesso, e questo timore,
» i quali in sè considerati sono mali, *Dio in tal caso*
» *avrebbeli imposti loro senza ragionevole fine per una mera*
» *illusione*... Ora *è manifesto che gli uomini pii avrebbero*
» *avuto il diritto di essere risparmiati da mali, i quali po-*
» *tevano essere solamente apparecchiati per un inganno in sè*
» *ingiusto: e questo lor diritto Dio avrebbe offeso*... Adun-
» que egli può sempre sostenersi nella s. Scrittura, o
» *per lo meno egli è vero* che Dio anche per cagion di
» sua giustizia debba punire il vizio, e ciò in quel modo
» ch'egli ha nella sua rivelazione minacciato. Ma non
» conséguita punto da questo, *ciò che comunemente se*
» *ne deduce, che Dio debba ciò fare per mantenere suo di-*
» *ritto;* o se vuolsi meglio, per *soddisfare alla santità*
» *sua in quanto cioè questa esiga ch'egli stimi la propria*
» *dignità, o anche che detesti la malvagità degli uomini* [1]. »

(1) Ibid. Ecco fra i molti un altro passo parallelo. « Se inoltre
» il saggio e buono Iddio per la libera ommissione e trasgressione
» de' lor doveri determinò agli uomini anche *pene positive per fa-*
» *cilitar loro così la vittoria in sè sopra la concupiscenza*, ed an-
» che per eccitarli, mediante quella, a conati più serj alla santità,
» e così più sicuramente condurli alla finale felicità, e ad un grado
» più alto di questa (e questo può ben essere stato il fondamento
» altrettanto buono per cui *Dio abbia determinato pene al malvagio,*
» *quanto sel possa essere il proprio diritto di Dio di punir cotal*
» *uomo, e questa ipotesi concorda inoltre più con la lode della divina*
» *giustizia nella s. Scrittura);* da questo decreto della sapienza e
» bontà di Dio... congiunto con la sua fedeltà e veracità consegue
» ch'egli debba realmente eseguir questa pena su quelli che se ne
» sono fatti meritevoli; e ch'egli debba ciascun punire proprio con
» quelle pene che la costui colpa (certo non assolutamente, ma re-
» lativamente) si merita... Anche qui *la giustizia di Dio* non debbe
» già esser riguardata come principio *movente*, ma solo come *di-*
» *rigente*, cioè per cagion di lei Dio non deve punir nessuno sopra

Questo solo si può dedurre, secondo lui, da' passi della Scrittura intorno alla giustizia *vindice* di Dio.

Raccogliendo ora le fila di questo teologico tessuto ne emerge questa dottrina. 1. Dall'una parte stretta esigenza di giustizia dal canto della *creatura razionale* che Dio abbia in *tutte sue operazioni verso di lei a rispettare tutti i diritti di essa*, a guardar bene *di non offenderli:* esigenza che si stende pure alla dispensazione *dei mezzi esterni o interni di salute* (cioè della grazia, della predicazione, della fede, de' sacramenti ec. ec.), di guisa che si assume come incontrastabile la possibilità in Dio, dove non si tenesse strettamente entro i limiti statuiti, di *ledere i diritti altrui* o i *diritti de' terzi* nel dispensare siffatti doni o mezzi di salvezza: esigenza oltracciò che dà un diritto a' virtuosi ch'egli Dio debba al tutto punire adeguatamente i rei, altramente coloro potrebbero a ragione *muover querela* contro Dio, come *ingannati* e suggettati da lui *a ingiusta ed arbitraria legge* di dover soggiogare in sè medesimi le *proprie ree passioni*. 2. Dall'altro canto par parte di Dio *niuna esigenza e diritto secondo giustizia* di punire il *mal morale, come si merita:* niun diritto di punire il peccato per *l'intrinseca* sua inordinazione e malizia, per *l'offesa gravissima che reca alla maestà divina:* niun diritto in Dio di *esigere* dall'uomo *soddisfazione* per le offese che se gli fanno dall'uomo. Nel prescriver le pene, nell'esigerle, nel tassarle, la giustizia in Dio non ci entra per nulla; ella solo interviene come esecutrice, e ciò unicamente in *favor dell'uomo*, affinchè Dio non abbia a ledere i diritti umani e concitar contro sè i giusti richiami degli uomini come reo di violata giustizia. E tutto ciò si sostiene come non pur richiesto dalla retta ragione, ma come pienamente consonante al modo onde parlano della giustizia di Dio le divine Scritture; anzi essere il solo concetto di essa che possa indi dedursi,

» o sotto il suo (relativo) debito. Ma *anche questo evidentemente lo* » *esige la giustizia in favor delle creature, non già la giustizia in* » *favor di Dio.* » Ibid. p. 462.

e doversi condannare la comune de'teologi cattolici (il che vuol dire anche de'Padri e Dottori della Chiesa), come quelli che hanno introdotto in ciò falsi ed arbitrarj concetti! Io ho esposta, o Signori, la dottrina dell'Ermes in questa parte; e stimo che l'averla esposta qual ella è, sia in pari tempo un averla pienamente combattuta. Consideri ognuno qual concetto ne risulti dalla maestà e santità di Dio, e della natura del peccato! Vedrem tra breve come da siffatto sentire sulla giustizia divina Ermes logicamente sia tratto a cambiare altresì, o dirò meglio a sovvertire il concetto della redenzione e soddisfazione di G. C.

Dirò qui per ultimo brevemente di un altro rampollo che germoglia da quel fecondissimo albero della ragione *autonoma* Ermesiana. Impareremo quinci che Dio *non può co' suoi comandi positivi e rivelati*, in verun modo, *prescrivere immediatamente all'uomo, nè certe disposizioni dell'animo, nè certi sentimenti del cuore;* solamente il potrebbe circa *le azioni materiali esterne;* se non che dovendo anco queste *ricevere tutto il lor valor morale dall'interne disposizioni o atti della volontà*, quindi anche *quelle positive ordinazioni di Dio per cui vengono comandate o proibite azioni* (esterne) *non posson nè pur esser riconosciute come per sè medesime obbligatorie* [1].

E qui m'è d'uopo notare che se l'Ermes intendesse soltanto dirne che ogni precetto positivo rivelato di Dio, dee presupporre nell'uomo, perchè ei possa e debba ubbidire, la certa persuasione che quel precetto sia *veramente* di Dio, sia *rivelato* da Dio; ed oltracciò il *naturale stretto obbligo* di dover ubbidire ai precetti positivi rivelati di Dio, niente direbbe che ognun de'santi teologi non abbia affermato ed affermi: a quel modo che ognun riconosce essere necessario per l'atto di fede la previa persuasione che Dio abbia rivelata tale o tal verità, e che devesi prestar ogni credenza all'autorità di un Dio rivelante. Ma l'Ermes mira qui a troppo alto

[1] *Introd. Filosof.* § 6, p. 30-35.

segno. Egli pretende trar fuori di sua ragione tal nuova verità che abbia anzi a convincere di errore i teologi tutti che a lui precorsero, e cambiar totalmente aspetto alla pratica moral teologia. Udiamolo ragionare egli stesso.

« Disposizioni dell'animo e sentimenti interni non » posson essere *immediatamente prescritti da positive di-* » *vine ordinazioni* Questa affermazione, la quale deve » per natura sua acquistare una affatto decisiva influenza » sul sistema della pratica teologia abbisogna di prova. » (Siegue siffatta prova la quale tutta si ristringe al dire che noi non siam padroni e liberi dei nostri sentimenti ed affetti, e che solo posson questi essere determinati dalla cognizione degli oggetti relativi,) « È dunque certo « che *niun positivo comando di Dio può esservi il quale* » *immediatamente prescriva all'uomo certe disposizioni e* » *sentimenti dell'animo, cioè glie ne faccia immediatamente* » *obbligo:* ma tutti sì fatti precetti solo obbligano im- » mediatamente *a riconoscere gli oggetti delle disposizioni* » *e sentimenti enunciati, a considerarli, e giudicare della* » *lor verità, e con ciò infine acquistare il convincimento* » *della possibilità e verità delle intese disposizioni e senti-* » *menti interni, e allora assumere in sè questi stessi.* Se » dunque si trovino in una rivelazione soprannaturale » tali positivi divini comandamenti, *non debbono questi* » *per verun conto aversi per immediati principj pratico-teo-* » *logici... Ma sì debbono puramente riguardarsi come am-* » *monizioni, eccitamenti, indirizzi,* e prescritti che si può » e si deve riconoscere dalla teologia teoretica qualche » cosa siccome dovere, e quindi poi esercitarlo [1]. Una » rivelazione soprannaturale rivelata non può *nè pur dare* » *tali immediati principj pratico-teologici:* perchè dovreb- » bon essere *immediate, positive, divine ordinazioni.* Ora » per mezzo di *positiva ordinazione* non posson essere » rendute obbligatorie immediatamente le disposizioni e » i sentimenti dell'animo. *Tutti dunque i precetti positivi* » *così fatti del cristianesimo, per es. il precetto dell'amor*

[1] Ibid. p. 30-33.

» *di Dio, dell'amor del prossimo, dell'annegazion di sè*
» *stesso ec. tanto son lungi dall'essere di tali immediati*
» *principj pratici, che anzi per sè non hanno alcuna im-*
» *mediata forza di obbligare*, ma sol *mediata*, e imme-
» diatamente non sono *se non eccitamenti, istruzioni, in-*
» *dirizzi*, e sol *mediatamente* possono valere come *pre-*
» *cetti* [1]. »

Per logica deduzione inferisce l'Ermes dalla teorica sua che: « Una *rivelata teologia pratica*, la quale volesse
» assumere a suoi principj, *ordinazioni*, o *precetti positivi*
» *divini*, potrebbe primieramente stendersi sopra la parte
» la più accidentale dell'umano morale operare, cioè
» solo sulle *azioni esterne prese nel più stretto senso* (cioè
» *materialmente*); e in secondo luogo le stesse sue pre-
» scrizioni su ciò non potrebbe ella mostrarle affatto
» come *obbligatorie*, e però non potrebbe propriamente
» dare alcun precetto [2]. »

Or qual è da ultimo il sunto di queste Ermesiane dottrine? Niun precetto positivo di Dio, ancorchè *conosciuto veramente come emanante da autorità e rivelazione divina può per sè stesso* obbligar l'uomo. Non basta che la ragione sappia, Dio comandar positivamente questo, o quell'*atto interno od esterno*, per esser certa che l'oggetto *non può esserne che degno di Dio*, che Dio non può comandar cosa che *giusta e vera non sia*, e quindi per soggettarsi con tutto l'affetto al divino comandamento. Convien al tutto che la ragione *esamini* dapprima qual sia la *natura intrinseca dell'oggetto* di tal morale divino comando, deliberi, se e qual relazione egli abbiasi con esso lei, se in somma sia *conforme a verità, a giustizia*, e allora solo potrà determinare se debba *o no conformarsi interamente* a ciò che ne viene espressamente ordinato da Dio e come tale si riconosce. Avanti di tal disamina, di tal definitivo giudizio della ragion *pratica*, que'divini comandi, comunque certo sappiasi esser divini, non avranno altra forza che di mero *eccitamento* o *indirizzo*, ma di legge obbligante non mai.

[1] Ibid. p. 34. [2] Ibid.

Or, secondo siffatta teorica, che diverrebbe l'ubbidienza *formale* dovuta a Dio come positivo infallibile legislatore? Ove sarebbe più il merito soprannaturale del verace operare *cristiano*, che in quella formale ubbidienza tutto si fonda; mentre qui per contrario tutto ridurrebbesi a un operar filosofico e razionale? E non è ella piena la religion rivelata di precetti positivi, la cui formale obbligazione non può *immediatamente* nascere d'altronde se non dalla rivelazione divina? Il precetto positivo di ubbidire alla Chiesa e al Rom. Pontefice, i precetti onde è tenuto il cristiano agli atti delle virtù teologali, quello di santificare le feste, del ricevere i sacramenti, e tant'altri non sono eglino tutti di tal natura? Dunque secondo l'Ermes non saranno *per sè stessi* più precetti *obbliganti* strettamente il cristiano, ma soltanto *indirizzi* ed *eccitamenti;* e allora solo si trasmuteranno in obbliganti precetti quando la ragion filosofica avrà dato loro il suggello dell'autorità sua? E i rozzi e volgari, di che in massima parte componsi il cristianesimo, siccome quelli che non son capevoli di sì fatto *intrinseco* esame della ragion *pratica,* saranno dunque emancipati da sì fatti precetti divini? Queste ed altre simili conseguenze son frutto di questa neoterica dottrina. Ma non posso da ultimo preterire un'altra grave teologica considerazione.

Perocchè notate meco, o Signori, che i precetti positivi divini evangelici in fatto eziandio di *morale* pertengono, del pari che le altre verità da credere, ai dommi contenuti nel deposito della divina rivelazione; e che inoltre l'autorità infallibile della Chiesa si stende ugualmente a quelli che a questi; e quinci vedete come si appalesi uno spirito latente di razionalismo in questo Ermesiano sistema. Perchè se vale il principio Ermesiano pei precetti o *dommi di morale,* debbe per parità di ragione valere pei *dommi di fede.* Or se negli uni, secondo l'Ermes, *tutta la ragione formale* onde noi siamo obbligati a conformarci internamente ad essi, non è già *l'autorità di Dio rivelante e imperante,* ma sì il trovarli colla nostra esamina conformi nell'*intrinseco* loro oggetto mo-

rale alla nostra ragione, conformi alla verità, alla giustizia, il che se per noi non si verificasse non ci obbligherebbero punto: per parità di ragione negli altri dommi ancora tutta la *ragione formale* onde saremo obbligati a prestar loro interno assenso di fede, non sarà già *l'autorità di Dio rivelante e imperante*, ma sì il trovarli col nostro esame nell'*intrinseco loro oggetto* conformi alla ragione nostra. La ragione in entrambi è identica: identica è forza che sia la conseguenza: e la conseguenza è appunto razionalistica, e distruttiva della natura della vera divina fede. Nulla poi dirò dell'eliminare che fa Ermes la *teologia morale cristiana rivelata* come mancante di suoi propri rivelati principj.

Or d'onde, o Signori, rampollarono tante e sì svariate erronee dottrine teologiche ma strettamente tra sè connesse, se non da quella fonte che io pur dianzi vi accennava, cioè dall'*autonomia* della umana ragione predicata da Ermes col filosofo di Koenisberga? Io non vuo' essere più diffuso in questa parte, restandomi a trattare d'altri capitali teologici dommi. Intanto conchiuderò l'esamina delle cose discorse, notando come già nella condanna apostolica degli scritti dell'Ermes si trovano proscritti gli errori suoi *circa Dei sanctitatem, circa Dei justitiam, retributionem praemiorum et poenarum, circa Dei libertatem, donorum distributionem, circa Dei finem in operibus, quae a theologis vocantur ad extra etc.*

CAPITOLO IV.°

Io sieguo, o signori, il mio metodo di genetica trattazione rispetto alle dottrine teologiche dell'Ermes, e mi accingo a mostrarvi un'altra catena di verità cattoliche sostanzialmente da lui stravisate, appunto perchè egli aberrò nel porre e stabilire il primo anello di esse.

La dottrina dell'uomo *paradisiaco*, ossia sullo stato de'nostri progenitori avanti il lor fallo, è proprio, come io mostrai nelle mie Prelezioni Teologiche, quel primo anello, che malamente posto trae dietro sè naturalmente il disformamento di tant'altre dottrine strettamente con quello connesse, sul peccato d'origine, sulla grazia, sulla redenzione, sulla giustificazione ec. Pelagio, Lutero, Calvino, Baio, Giansenio, Quesnello di là pigliaron le mosse, e dagli errori fondamentali abbracciati su quella verità cattolica procedettero quasi per forza logica di necessaria conseguenza a sovvertire tutte le altre qui divisate che ne dipendono. Or veggiamo se l'Ermes fedele al metodo suo abbia adoperato altramente,

Esporrò qui come un sunto della teorica dell'Ermes intorno al primo stato dell'uomo *paradisiaco*, riportando i più notabili passi originali di lui; poscia verrò soggiugnendo alcune teologiche considerazioni.

Riconosce l'Ermes concreate e congenite nell'uomo *paradisiaco* avanti la caduta due diverse *immagini* o *similitudini* con Dio. L'una chiamala egli *fisico-spirituale*, l'altra la dice *morale* [1]. Consisteva quella nelle facoltà in-

[1] *Dommat. Speciale* part. III, pag. 15, segg.

tellettive e volitive essenziali all'uomo, per cui l'uomo rendevasi *ragionevole e capace di moralità:* consisteva questa in una *naturale rettitudine dell'umano volere circa la moralità.* Di quella prima immagine non occorre dir altro; ma ben vuolsi dichiarare questa seconda.

La *rettitudine* di che si tratta, secondo lo stesso Ermes, faceva sì che nell'uomo il senso fosse pienamente soggetto alla ragione, e quindi che la volontà fosse ottimamente disposta riguardo alla moralità, e l'intelletto immune affatto da ogni anche *materiale* errore in ordine a quella. Ora siffatta rettitudine era, dice Ermes, *concreata* all'uomo: perchè se l'uomo ne'suoi primordj avesse avuto l'inordinata concupiscenza, Dio *non avrebbe convenevolmente* costituito l'uomo pel modo di operare ch'ei voleva da lui *mediante la costituzione di sua ragione* [1]. Oltracciò Dio *vide* tutto ciò che aveva fatto ed approvollo come *assai buono:* ma *buona*, egli dice, non sarebbe stata l'opera della creazione dell'uomo senza quella *congenita moral rettitudine.* Ma molto più le Scritture ci dicono aperto: *Deus fecit hominem rectum* Ecclesiast. c. 7, 30: e s. Paolo del primo uomo, *qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis.* Ciò posto qual era la natura di cotal rettitudine?

Una rettitudine o direzione data e concreata da Dio rispetto alla *moralità* nell'uomo, altro non poteva essere, dice Ermes, che *fisica;* ossia doveva consistere nella retta *fisica costituzione* delle facoltà dell'animo *ragione e ap-*

[1] « Or dove i primi uomini fin dalla loro origine avessero avuto una *concupiscenza inordinata*, e dove altresì la loro libera volontà si fosse inclinata dal lato di quella, o per lo meno se la ragione e la volontà fossero state troppo deboli per poter moralmente resistere lungamente contro la preponderanza della riottosa concupiscenza, Dio non avrebbe costituito l'uomo, il signore di tutta la creazione terrestre, convenevolmente pel fine che a lui prescrisse, e *per la costituzione di sua ragione* gli ebbe manifestato. » Ibid. p. 18. Convien però osservare che, se Dio così avesse costituito l'uomo, non gli avrebbe certo niegati i necessari aiuti coi quali potesse a tal preponderanza della concupiscenza resistere, come insegnano i teologi.

petito sensitivo, le quali influiscono sulla moralità [1]. Adunque *in forza di questa fisica costituzione* di tali facoltà, la ragione nel primo uomo aveva assoluto dominio sul senso: l'uomo era immune da ogni legge di contrastante concupiscenza: era in somma in uno stato di natura *integra*, e però in uno stato di *giustizia* e di *santità*. Ecco in qual senso, conchiude Ermes, l'uomo fu creato in istato di *giustizia e di santità;* cioè nel senso di una *rettitudine fisica in ordine alla moralità.* Di questa unicamente è da intendersi l'Ecclesiaste *fecit hominem rectum:* di questa unicamente l'Apostolo: *creatus est in justitia et sanctitate.* Questo *solo* anzi era lo *stato* che *poteva essere concreato all'uomo:* e *giusto* e *santo* era per esso l'uomo, perchè in sequela di quella *fisica costituzione* a lui congenita poteva egli liberamente quando che fosse erompere in opere *giuste* e *sante* [2].

[1] « Una direzione che Dio ha dato all'umano volere deve aver preceduto ad ogni manifestazione dell'umana libertà (in quel che accede la libertà, l'uomo regola egli stesso la sua volontà): adunque non può essere stata altro che *fisica* e per conseguente *solo* ed *unicamente per la originaria costituzione* di quelle facoltà dell'anima (ragione e senso) le quali per le cognizioni teoretiche ed esigenze pratiche influiscono sulla libera moralità, e cercano così di dare a questa una direzione. » « Dio dunque.. *dovette aver costituito le facoltà* dell'anima del primo uomo per modo che elle conducessero la libera volontà, quando trattavasi di moralità, *materialmente* a quello solo ch'è *retto* per l'uomo... e per quanto stesse da loro, anco favorissero la formale elezione di questo: e per contrario in niun modo conducessero la volontà a qualche cosa *materialmente* a quello' contraria, e favorissero positivamente la formale elezione di questa. » Ibid. pag. 20, 21.

[2] « Dunque *giustizia* e *santita* significano l'una stato di assoluta *negazione* d' ogni volontà contraria al dovere, l'altra stato di assoluta *posizione* per lo meno d'ogni volontà conforme al dovere; ed amendue così intese secondo s. Paolo dovetter essere concreate nel primo uomo. In quanto inchiudono l'uso della libertà era altrettanto impossibile ch'esse o il loro opposto fossero concreate nell'uomo, quanto è impossibile che una libera direzione, come si provò, fosse concreata in lui... Quindi pur que' due stati SOLO *poteron essere concreati nell'uomo* in questo modo che in forza della *costituzione a lui congenita*, tosto che la libera sua volontà venisse a manifestarsi moralmente, egli, l'uomo, ponesse in effetto azioni

Era ella questa rettitudine alcunchè di *superiore* all'*ordine di natura?* Era ella *gratuitamente* concessa quasi special privilegio all'uomo innocente?

Risponde Ermes che non era *essenziale* all'uomo, in questo senso cioè che anche senza di essa *il concetto essenziale di uomo sussiste*, e quindi ella trascendeva l'*essenza* dell'essere umano: che *soprannaturale* si è detta, ma non giustamente, da quelli che questa *rettitudine* ripetevano dalla *grazia santificante:* ma che vuolsi propriamente dire *morale* e nulla più: che infine fu *gratuita, perchè* l'uomo punto non aveva alcun *merito d'essere fisicamente costituito così* [1].

Fin qui l'Ermes ha costituito l'uomo *paradisiaco* in uno stato di *rettitudine,* di *giustizia* e di *santità;* ma tutto questo in un ordine puramente *morale* e *naturale* e niente più. Ma ebb'egli l'uomo in questo stato la *grazia santificante*, la grazia propriamente *soprannaturale*? Fu egli posto in uno stato di *elevazione* sopra la esigenza di sua natura?

Qui scende in campo l'Ermes a combattere e manomettere tutti que'teologi, ossia la massima parte de'teo-

giuste e sante. Ond'è che que'due stati poteron SOLO *esser concreati* nell'uomo per mezzo dell'ORIGINAL FISICA COSTITUZIONE di quelle facoltà dell'anima (ragione e senso) le quali . . . hanno influsso sulla libera volontà, e quindi sulla *giustizia* e *santità* dell'uomo. » Ibid. p. 22, 23.

[1] « Certo è pertanto che il primo uomo non pur sortì un'*immagine* di Dio che sogliam dir naturale come inseparabile dalla natura umana fisico-spirituale; ma che gli fu congenita una seconda immagine di Dio che consisteva nella direzione moralmente retta della sua volontà; ossia ciò che è lo stesso *in giustizia e santità* (noi diciamo questa *soprannaturale* perchè trascende tutto quello che appartiene *essenzialmente* all'umana natura, e senza cui *l'uomo non sarebbe più uomo.* Ma propriamente non voglionsi dire *naturale* e *soprannaturale,* ma *fisica* e *morale.* Si è poi veramente detta *soprannaturale* perchè la si tenne per un prodotto della grazia *soprannaturale*). » Ibid. p. 25, 26.

« Ciò non pertanto questo stato sempre veramente rimaneva una grazia *gratuita (non meritata)* di Dio, perchè cioè Dio *aveva posto dapprima gli uomini in esso* SENZA LOR MERITO. » Ib. p. 36.

logi, i quali sostengono, che la grazia santificante conferita liberamente e gratuitamente da Dio nel primo istante della sua creazione fosse radice e principio e fondamento degli altri doni all'uom conferiti e da quella pur dipendenti nella loro conservazione, i quali comprendonsi sotto il nome generico di *giustizia originale.* Chiama questa una gratuita ipotesi; dice anzi esser impossibile che la *grazia santificante fosse concreata* nell'uomo: impossibile ch'egli fosse *creato* in uno stato di natura *santa* (in questo senso) ed *elevata.* Nulla di ciò aversi nella Scrittura, nulla nel Tridentino [1]. Che insegna egli dunque l'Ermes di tal *grazia santificante* rispetto all'uom primitivo? Concede ch'egli l'avesse, concede anzi che l'avesse fin dal *primo istante di sua esistenza.* Ma in qual modo ed in qual senso? Udiamolo propriamente dall'Ermes.

« Essendo la cosa adunque così, scrive egli; si può » bene senza essere temerario abbracciare sullo stato » dei primi uomini la seguente diversa sentenza, rigettando l'altra sovra esposta: che cioè ne' primi uomini » avanti il fallo fosse realmente *per la mera costituzione* » *di loro natura lo stato morale* già descritto onde la ragione dominava, il senso ubbidiva, ed essi stessi erano

[1] « Lo stato originale di giustizia e di santità, e d'immunità da ogni inordinata concupiscenza già dimostrato e sempre creduto della Chiesa cattolica, è stato *altre volte sovente* ed ora pure *assai comunemente* viene da' teologi inteso così ch'essi assumono *ipoteticamente* che i primi uomini fossero creati nella *grazia santificante soprannaturale* di Dio, e che per essa la *lor ragione* fosse dominante, e il *senso* a lei soggetto, e così essi fossero *giusti* e *santi.* Ma siccome non si può già nè *pure pensare in sè che venga ad uno concreata la grazia santificante* (eppure lo stato *originale* di che si tratta fu *concreato*), e siccome altresì nè dalla *natura della cosa*, nè dalla *s. Scrittura, nè da' Concilj* si può dimostrare che la grazia *soprannaturale* santificante fosse la *cagione efficiente* di quella relazione tra ragione e senso; ma siccome può solo dimostrarsi, e *ciò* DALLA NATURA STESSA DELLA COSA, che i primi uomini abbiano avuto in questo primitivo stato la *grazia soprannaturale santificante*, quindi è che l'aderire a questa *ipòtetica* opinione de' teologi non pertiene all'ortodossa fede ec. » p. 31, 32.

» GIUSTI E SANTI; ma che per altro l'*interna grazia so-*
» *prannaturale santificante*, ossia la BENEVOLENZA di Dio
» verso l'uomo (*la quale era al tutto propria di quello*
» *stato* e per la quale Adamo ed Eva venivano *nominati*
» amati figliuoli di Dio) tanto è lungi che fosse la CAUSA
» EFFICIENTE di quello stato, che anzi ella era EFFETTO e
» questo stato era la CAUSA. Ma con ciò sempre tutta-
» via rimaneva *siffatto stato* veramente *una grazia* NON
» MERITATA (*gratuita*), ma in tutt'altro senso, perchè
» così Dio aveva da principio posto gli uomini in *quello*
» *stato* SENZA LOR MERITO [1]. »

È necessario addurre altresì per disteso il seguente passo: « Con questa sentenza che Dio ebbe concreato
» nei primi uomini quel perfetto stato *mediante la natu-*
» *rale loro costituzione*... (in somma che loro ebbe con-
» creata una *natura integra* nel proprio senso) sta al
» tutto fermo che i primi uomini con la congenita loro
» perfetta possibilità di essere moralmente buoni, a do-
» vere perseverar nel bene costantemente e in tutte cir-
» costanze, anche in caso di esterna sopravegnente ten-
» tazione, anzi non solo a perseverare, ma a voler ezian-
» dio formalmente il bene morale con l'attuale elezione
» del loro libero arbitrio; sta, dico, che essi abbiso-
» gnassero tuttavia di un *attuale* aiuto di Dio, e che per
» conseguente non potessero *sola virtute naturae purae*
» esser buoni e perseverare, ciò che insegnano parec-
» chi Padri, per es. Agostino, e i Concilii, per es. il
» secondo d'Oranges can. 19. Tuttavolta, questo non si
» dee già voler provare dal *bisogno nostro* di così fatto
» aiuto, bisogno che noi abbiamo anche in istato di
» grazia santificante, e nè pure, come Agostino, dal pa-
» ragone di un occhio sano senza luce. *Ma questo at-*
» *tuale divino aiuto non poteva mancare ai primi uomini,*
» *perchè di fatto essi stavano dal* PRIMO ISTANTE DI LORO
» ESISTENZA *nella divina grazia santificante.* »

« *Osservazione* 3. Laonde poichè i primi uomini ol-

[1] Ib. p. 35, 36.

» tre la sopra dimostrata immagine o simiglianza *morale*
» risultante dalla costituzione delle loro facoltà spirituali
» superiore ed inferiore e dal loro rapporto... avevano
» altresì *la grazia santificante,* ossia *erano amici di Dio,*
» però stavan essi anche in relazione di *amicizia con*
» *Dio* ed erano *immagine soprannaturale* di lui [1]. » Ecco
tutto quello che si riscontra detto dall'Ermes della grazia santificante rispetto a' nostri primi progenitori avanti
il peccato.

Io stimo di aver, sebbene in iscorcio, esposta fedelmente la teorica dell'Ermes sullo stato dell'uomo *paradisiaco*. Veggiamo quali teologiche considerazioni ne discendano: nel che avrò in mira non già i diversi placiti della scuola, ma sì quello che tocca veramente la sana dottrina cattolica. Per ciò io prescindo dalla scolastica sentenza, cui appella l'Ermes, che il dono d'integrità nel primo uomo, in quanto dice assoggettamento del senso alla ragione, fosse nella sua origine indipendente dal dono della grazia santificante, e conferito per priorità di tempo innanzi a questo; sentenza realmente difesa da alcuni antichi scolastici, e non contraddetta dal Tridentino. Sia pure nel seguirla irreprensibile l'Ermes, sebbene vedrem quanto essenzialmente egli si dilunghi da quello stesso antico scolastico placito: e sebbene d'altra parte la contraria sentenza ch'Ermes tratta con tanta franchezza di gratuita, erronea, insussistente, è infine quella seguita dalla comune de' teologi, come solidamente fondata nell'autorità delle Scritture, de' Padri e de' Concilii. Ma vegniamo a ciò che importa.

1. Tratta qui l'Ermes, sotto nome *di rettitudine fisica in ordine alla moralità*, del vero dono d'*integrità* conferito a' protoparenti, e in tutta la sua trattazione non è mai che si trovi espresso in chiari termini che quella *integrità* primitiva era *dono speciale sopraggiunto* liberalmente da Dio alla natural condizione dell'uomo, che era INDEBITO all'umana natura, ed oltre ogni sua *naturale*

[1] Ibid. p. 37, 38.

esigenza, ciò che la dottrina cattolica insegna. Anzi da tutta la dottrina dell'Ermes abbastanza si pare come esso il riconosca DEBITO alla natura primitiva innocente dell'uomo, quasi che questa *esigesse* d'esser da Dio fisicamente e moralmente costituita così. Quindi ci dice che altramente Dio *non avrebbe convenevolmente costituita l'umana natura* rispetto al modo di operar morale richiesto dalla costituzione di sua ragione. Ne parla sempre come di cosa che risultava dalla mera naturale *fisica* originale costituzione delle facoltà che influiscono sulla moralità. Non vuol che si chiami se non se rettitudine *morale*. Chiama la natura umana così costituita *natura pura*, ciò che vuol dire uno stato in cui ella non abbia se non se quello che le è *dovuto* secondo il naturale suo essere. Combatte infine lo Scoto perchè non l'ha riconosciuta come *proprietà dell'umana natura*, ma sì ha voluto che ella avesse per cagione alcunchè di soprannaturale nell'uomo, sebben distinto dalla grazia santificante [1].

Vero è che l'Ermes dice aperto che quella rettitudine non era *essenziale* all'umana natura, dice che era *gratuita*. Ma dove ben si pesino le sue parole la niega sì *essenziale* nel senso che all'essenza dell'uomo, al concetto essenziale di uomo non è richiesta; ma non niega che fosse richiesta alla *fisica costituzione intrinseca* dovuta all'umana natura: in somma la riconosce sì come non *essenziale*, ma non come *indebita;* e questa distinzione fu troppo già adoperata ad eludere la dottrina cattolica su questo punto. Similmente se l'Ermes chiama *gratuita* quella rettitudine, la dice tale solo per ciò che l'uomo non ebbe ALCUN MERITO *di esser posto in cosiffatto stato*. Ma chi non sa che in questo senso anco Baio, Giansenio e Quesnello riconoscano come *gratuita* la grazia soprannaturale, tuttochè da essi tenuta come proprietà dell'umana natura? Chi non vede che in questo senso medesimo anche i *doni* meramente *naturali*, anche le facoltà tutte *debite* all'umana natura possono veramente

[1] Vedi a p. 32, 33 una lunga nota sullo Scoto.

dirsi *gratuitamente* date, perchè conferite certamente da Dio all'uomo *senza alcun suo merito precedente?* E forse in questo senso non ammettea la *grazia* anche Pelagio? Anche qui dunque la stessa *anfibologia;* nè mai trovasi confessato dall'Ermes essere quella *rettitudine* o integrità *gratuita*, perchè conferita da Dio per ispecial suo dono all'uomo oltre *ogni debito ed esigenza* di sua natural condizione. Ma che più, o signori? Quand'anco le addotte riflessioni ci lasciassero qui in dubbio sul vero sentire dell'Ermes, quand'anco volessimo qui interpretare tutto nel più benigno senso, il sentirem tra poco aprirci egli stesso in solenne guisa sua mente. Udiremo tra poco in parlando del peccato d'origine, come l'Ermes espressamente ne dica, questa rettitudine e integrità esser *cosa pertenente all'umana natura*, e l'inordinata concupiscenza esser *cosa siffatta per cui l'uomo (anco non supposta* alcuna morale sua *colpa* o *relazione* ad alcuna colpa) sarebbe *di per sè perverso ed ingiusto*, disposto *solamente alla ingiustizia, in istato interno proprio del peccatore, oggetto di dispiacimento a Dio santo*, e nel più proprio senso *per natura figliuolo d'ira.* Or tutto ciò non significa egli apertamente che Dio non avrebbe potuto *assolutamente* creare l'uom primo innocente senza quella *rettitudine* a cui la sua natura aveva siffatta naturale *assoluta esigenza?*

So qui bene, o signori, (e il noto per mantenere il mio proposto di sceverare in questa materia ciò che è placito delle scuole) come da'teologi si disputi se l'uomo *nello stato di pura natura* sarebbe potuto essere soggetto alla lotta della concupiscenza in pari modo che il siamo noi in istato di natura dicaduta, niegandolo alquanti di essi, affermandolo la comune di loro. So ancora come alcuni pochi teologi, sebbene di nome, abbiano parlato di quello *stato di natura pura,* quasi escludendone la possibilità, almeno di potenza, com'essi chiamano, *ordinata* od *ordinaria* di Dio. Ma, come nota il chiaris. cardinale Gerdil il quale si fa a conciliare la sentenza di questi teologi con la dottrina cattolica, essi voglion essere certamente intesi di una tal quale decenza o convenienza

in Dio, di un certo ordine soave di sua provvidenza, e non mai di un qualunque *debito* o *esigenza* da parte dell'umana natura di andar immune dalla lotta, naturale del senso. « *Absit,* dic'egli, *ut quod ordini Divinae Providentiae ex aliqua decentiae ratione congruere intelligitur, illud creaturae ipsi debitum dicatur* »: e adduce l'autorità del card. Noris, uno cioè dei più rinomati sostenitori di tal sentenza, il quale condannando con la Chiesa cattolica le proposizioni 55 e 26 di Baio dice: *Quasi subjectio concupiscentiae non fuerit ex dono Creatoris, sed ex exigentia naturali humanae substantiae tanquam propria passio ejusdem, quod falsum est. Nam haec duo distinguenda sunt: concupiscentiae subjectionem datam homini ex* EXIGENTIA *rei creatae, vel ex pura puta decentia. Primum enim negatur; alterum a nobis asseritur.* Così il Noris. *Vindic. August,* col. 923 [1].

Checchè dunque sia di questa peculiar sentenza, riman sempre fermo, che secondo la dottrina cattolica quella original *rettitudine* e *integrità* onde fu investito l'uomo *paradisiaco,* qualunque fossene la radice o il principio efficiente, fu certamente dono speciale sopraggiunto li-

[1] E qui il Gerdil continua dicendo: « Certe non aliud bonum cuique natura proprie debitum dici potest quam quod naturali ejus *exigentiae* seu conditioni respondet. Proinde si integritas primi hominis ejusdemque sublimatio ex dono Creatoris profluxit, non *ex naturali exigentia* humanae substantiae, neutra proprie *debita* fuit. Nec vero ad inducendum ejusmodi debitum valet, quod utramque decuerit in prima creatione homini conferri; quippe longe abest a ratione *veri debiti* quidquid merae tantum decentiae refertur acceptum. » Onde conchiude così: « Hinc si propter eam decentiam de qua superius dictum est, divinae Providentiae ordini maxime consentaneam praestantes non desunt theologi qui statum naturae purae impossibilem dicere non dubitaverint, id eo sensu ab his dictum intelligi par est, quem a Norisio supra expositum vidimus; non quasi *talis status vel Dei potentiae vel hominis naturae absolute repugnet,* cum et Augustinus lib. 3, *de lib. arbit.* c. 12, contra Manichaeos professus sit, et lib. *Retract.* cap. 9. senex confirmaverit, *quamvis ignorantia et difficultas essent hominis primordia naturalia, nec sic culpandum sed potius laudandum Deum fuisse* ». *De gratia Dei commentariolum.* Opp. edit. Rom. vol. XIX, p. 35, 36.

beralmente all' umana natura oltre ogni *debito* ed *esigenza* di lei. E ciò essendo vedesi come tutta la dottrina dell'Ermes su tal rettitudine si diparta dal cattolico insegnamento, e come in quella vece sia identica od affine alle proposizioni condannate già in Baio 26 *Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio, sed naturalis ejus conditio;* e 79 *Falsa est doctorum sententia, primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine justitia naturali.*

2. Ma il guasto di questo sistema Ermesiano assai più si fa manifesto, quando lo si consideri rispetto al dono della *grazia santificante.* Per Ermes l' original rettitudine e integrità dei protoparenti era cosa meramente *naturale-morale.* Ora qual nesso egli stabilisce tra questo stato d' ordine *naturale* e quello della grazia *soprannaturale* santificante? Dichiara che tanto è lungi questa dall' essere stata *principio* e *causa efficiente* di quello, che anzi questa, cioè la *grazia soprannaturale* fu EFFETTO e quello stato di *rettitudine naturale* fu la CAUSA, cioè la CAUSA EFFICIENTE, chè di questa parla qui Ermes [1]. Dunque secondo l' Ermes il dono della *grazia soprannaturale* fu prodotto, come da suo *principio* EFFICIENTE, da cosa *pertenente alla natura dell'uomo:* dunque *l'elevazione* dell'uomo fu SEQUELA della *creazione* e *costituzione naturale* dell'uomo: errore sovversivo di tutto l'ordine soprannaturale, dannato in Baio e in Quesnello.

Non ignoro che si è voluto difendere da' suoi fautori l'Ermes da cotanto errore, dicendo che quelle sue espressioni vogliansi interpretare altramente, aver cioè detto Ermes la grazia santificante essere stata anzi *effetto* che *cagione efficiente* di quella *integrità* e *rettitudine* che co-

[1] Ermes adopera le parole *Ursache (causa)* in contrapposto a *Wirkung* (*effetto*), onde parla di *causa* in quanto è *effettrice* od *efficiente.* Inoltre in questo luogo stesso, già riferito sopra letteralmente, egli rifiuta i teologi che fanno la grazia santificante *causa efficiente* della original rettitudine, e vuole anzi l' inverso. Dunque l' inverso è che questa original rettitudine, sia *cagione efficiente* della grazia santificante. Vedi qui sopra p. 379.

stituiva una natura *integra* in Adamo, per far un *contrapposto* più patente alla sentenza teologica da lui combattuta, la quale sostiene quel dono d'integrità aver avuto suo principio e radice dalla grazia santificante conferita con la prima creazione ad Adamo. In somma che l'Ermes non ha voluto dire poi altro se non che la natura *integra precedette*, e la grazia santificante di poi *conseguitò* come alcunchè di sopraggiunto alla creazione [1].

Intanto sarebbe sempre vero, (e i fautori dell'Ermes con tutta la loro caritativa interpretazione debbono confessarlo) che questo autore il quale tiensi da loro come un *non plus ultra* della teologia [2], in quel medesimo che

[1] Così difende l'Ermes il professor Baltzer di Breslavia: « Ogni sensato lettore, egli dice, tosto osserverà che Ermes ha scelta questa frase, *assolutamente impropria*, solo per cagione del *contrapposto* ec. » Con buona pace di questo autore non sappiamo quanti sensati lettori che guardino non la mera parola, ma tutto il complesso del sistema dell'Ermes, come qui noi facciamo, possano essere del suo avviso. Diremo bensì a commendazione del medesimo professore, ch'esso benchè una volta caldo seguace dell'Ermesiana dottrina, ora mostra molto maggior moderazione e qualche imparzialità nel giudicarla. Noi ci siam valuti d'alcune delle sue riflessioni sull'Ermes nella part. III, *de Locis theologicis*. Ci fa per altro maraviglia nel passo di lui al quale qui alludiamo, ch'egli tassi di *panteismo la sentenza* di Bellarmino, che non distingue la *natura integra* dalla *grazia santificante* come *due* diversi *momenti*, ma li compenetra *in uno*, ossia la sentenza teologica che il primo uomo *fu tosto creato* con la grazia santificante. Vero è ch'egli protesta « Sebbene io non abbia perciò voluto dire che anco *Bellarmino sia stato panteista!* » Ci sarebbe mancato pur questo! Ma lasciando stare il Bellarmino, e lasciando stare che la sentenza detta qui *Bellarminica* è ormai la comune di tutti i sani teologi, e dirò anzi de' padri e dottori più illustri, specialmente di s. Agostino e di s. Tommaso, convien certo voler vedere il *panteismo* da per tutto per trovarlo pur qui. Purtroppo dalla scuola Ermesiana che non sa con Ermes concepire la *grazia santificante* come inerente nell'uomo, ma sol come una *estrinseca benevolenza* di Dio si vuol escludere ogni *intima soprannatural communicazione* dell'uomo con Dio sotto il pretesto di *panteismo!* Stia dunque il sig. dott. Baltzer in sugli avvisi Ved. *Beyträge* ec. ossia *Documenti per conciliare un giusto giudizio sul cattolicismo e protestantesimo*. Fasc. I. Breslavia 1839, p. 152 e segg. in nota.

[2] Diciamo per altro a lode del sig. prof. Baltzer ch'egli in quanto

ha voluto riprendere e rigettare la comune sentenza dei teologi sullo stato *paradisiaco*, in un punto si dilicato per la dottrina cattolica, e si travagliato da molteplici errori condannati dalla Chiesa, sarebbesi servito di espressioni sì crassamente inesatte e fallaci da dar ogni diritto altrui di accusarlo di gravissimo errore. Ma la cosa non resta qui. Perocchè quand' anco vogliamo concedere che l' Ermes non abbia in quelle parole di *effetto* e *cagione efficiente* inteso un vero *nesso causale*; non abbia voluto dire che la grazia soprannaturale fluisca proprio da' *principj fisici* della natural condizione dell' uomo in quello stato di natura *integra*, io mi accingo tuttavia a mostrare da tutto il complesso della teôrica Ermesiana, ch'Egli riconosce veramente la grazia santificante come *effetto* di quello stato, in quanto essa secondo lui era DOVUTA a quello stato dell' uomo innocente. E con ciò chi non vede sempre egli insegnar l' errore, e cader tuttavia sempre nelle proposizioni dannate in Baio e Quesnello ?

Ora io argomento per molti capi. E in prima l' Ermes dice che la grazia santificante era *al tutto propria* di quello stato di natura *integra* congenita ad Adamo [1]; dice di più che *solo può provarsi e ciò dalla* NATURA STESSA DELLA COSA che i *primi uomini in questo stato primitivo ebbero anche la grazia soprannaturale santificante* [2]. Ora io domando: come può dirsi *propria* di quello stato la grazia santificante se non era *dovuta*? E molto più come può provarsi *dalla natura stessa della cosa*, che è quanto dire *dalla natura di quello* STATO NATURALE-MORALE primitivo, che i primi uomini avessero al tutto questa grazia san-

a sè fa un contrario protesto. « Io sono grandemente lontano, ciò » *che per altri troppo si è fatto*, dal dichiarare Ermes per un *non* » *plus ultro*, su di che io mi spiegherò più avanti. » E veramente egli stesso ha riconosciuto con candore in questo filosofo-teologo de' *circoli viziosi* logici e psicologici, de' punti di partenza *problematici* assurdi, un continuo *scambio* dell' *oggettivo* col *soggettivo*, del *reale* col *formale*; e quanto alla teologia alcuni avanzi non ben chiariti se non altro di *semipelagionesimo*. Vedi la nostra III Parte *de Locis Theolog.* Quindi ha concitato l' ira di più caldi Ermesiani.

[1] Vedi qui sopra, p. 379. [2] Vedi qui sopra, ibid. in *nota*.

tificante, se questa non era *di per sè dovuta* a quello stato? Dunque nel senso di Ermes era ella veramente *dovuta*.

Ma per averne evidente prova ci è duopo avere in mira il sistema dell'Ermes sulla *grazia santificante*, Questo consiste, secondo lui, come già si è potuto vedere più sopra, e meglio si chiarirà in appresso, *in una benevolenza di Dio verso l'uomo a lui accetto in virtù di cui Dio conferisce ad esso gli ajuti soprannaturali necessari al bene operare morale.*

Non ci fermiamo qui, o signori, a considerare i molti e gravi errori che si presentano in tal concetto della grazia santificante, ciò che faremo espressamente di poi; bastici per ora tener ferma questa dottrina teologica dell'Ermes. Prendiamo ora ad esamina il luogo riportato in cui Ermes ci dice che gli *aiuti soprannaturali di Dio necessari a bene operare e perseverare nel bene* non potevano mancare ai nostri progenitori *per ciò che* questi *stavano realmente* FIN DAL PRIMO ISTANTE DI LORO ESISTENZA NELLA DIVINA GRAZIA SANTIFICANTE. Or si domanderà; come questa grazia santificante poteva per Ermes trovarsi nell'uomo innocente fin dal primo istante di sua esistenza? Non ha egli combattuta aspramente la sentenza de'teologi che la grazia santificante fosse concreata in Adamo? Non sostiene egli che la rettitudine *naturale-morale*, la natura *integra* precedette la natura *elevata?* Rispondo esser tutto questo verissimo; ma Ermes concilia tutto nel sistema suo. Vuol egli congenita all'uomo, in forza de' principj *fisici* di sua natura, l'*integrità* o rettitudine *naturale-morale* indipendente al tutto dalla grazia santificante: ma vuole insieme che a questa *integrità* venisse con immediato nesso sopraggiunta la grazia santificante fin nel primo istante della esistenza dell'uomo. Ma come il prova egli? *Dalla natura stessa della cosa.* Ed ecco secondo tutti i principj suoi la sua apodittica dimostrazione. Quello stato *fisico-morale, naturale-morale*, congenito all'uomo costituiva l'uomo fin dal primo istante di sua esistenza GIUSTO E SANTO [1]: dunque non poteva l'uomo per ciò

[1] Vedi qui sopra, p. 379.

non essere *accetto a Dio*: dunque dovea essere oggetto della *benevolenza di Dio*: ma la grazia santificante consiste in questa *benevolenza di Dio*: dunque questa grazia santificante doveva darsi all'uomo fin dal primo istante di sua esistenza. Or dalla grazia santificante dipende che Dio all'uomo dia gli aiuti soprannaturali *attuali* al buon operar morale. Dunque anche questi aiuti come sequela di quella grazia santificante non potevano mancare all'uomo. Voi vedete, o signori, come tutto il nesso necessario della prova ermesiana stia in ciò che quello stato primitivo, sebben *naturale*, aveva una *esigenza indispensabile* alla grazia santificante appunto perchè stato di *giustizia e di santità*, sebbene meramente *naturale*. Se quella *esigenza* non v'ha, se la *grazia santificante* non era *dovuta* a quello stato, cadrebbe tutto il ragionar dell'Ermes, che pure egli tien per saldissimo, e su cui fonda tutta la prova che i nostri progenitori avevano gli *aiuti soprannaturali attuali* de' quali abbisognavano. Dunque, io torno a conchiudere con più fermezza, per Ermes quella grazia santificante era al tutto *dovuta*.

Ne vogliamo un'altra conferma? Vediamo com'egli altrove parla dello stato primitivo degli Angeli, e sempre più irrepugnabile si renderà il nostro assunto. Tratta egli dei doni onde furono nella lor creazione ornati gli Angeli, e dichiara esser cotesta una quistione su cui *le Scritture ci lasciano al tutto al buio:* e *per cui dobbiamo* anche astenerci da qualche affermazione [1]. Soggiunge nondimeno che devesi tener per provato che tutti gli Angeli, « *dovettero per la loro stessa original costituzione essere ben* » *disposti al bene morale e* QUINDI ANCORA *avere* LA BE» NEVOLENZA *di Dio*, cioè la GRAZIA SANTIFICANTE, come » noi la chiamiamo nell'uomo redento [2]. » Ecco in questo luogo il medesimo *nesso* indissolubile professato dall'Ermes, cioè tra uno *stato primitivo naturale di moral rettitudine* e la *grazia santificante*; il medesimo argomentare

[1] Dommat. Part. II, p. 153.
[2] Ibid. p. 154.

dall' esistenza dell' uno alla necessaria conseguente esistenza dell'altra. Come dunque poter negare che per Ermes queste due cose, sebben l'una d'ordine *naturale*, e l'altra d'ordine *soprannaturale*, sono indissolubilmente connesse e nell'angelo innocente, e nell' uomo innocente. E dopo ciò, io conchiudo, come potrà la dottrina ermesiana sottrarsi alla condannata proposizione 21 di Baio: *Humanae naturae sublimatio, et exaltatio in consortium divinae naturae, debita fuit integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est et non supernaturalis;* e a quella 35 di Quesnello: *Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturae sanae et integrae?*

E qui notate, o signori, ciò ch'io poc'anzi accennava, per quanto immenso spazio si dilunghi Ermes dalla scolastica sentenza di s. Bonaventura, dell'Aleuse, di Scoto ec. sulla quale tanto egli si fonda. Dirò solo di s. Bonaventura, e ciò varrà pure per gli altri. Questo santo Dottore difende sì che l'uomo fu prima creato senza la *grazia santificante*, e che questa fu poscia ad esso sopraggiunta. Ma forse vuole che ella fosse *dovuta* all'uomo innocente? Tutt'altro. Egli anzi vuole che l'uomo prima dovesse, operando moralmente bene con gli aiuti attuali della grazia, disporsi in certo modo a riceverla; e quel ch'è più, tratta espressamente la quistione, se in quello stato naturale-morale primitivo l'uomo senza la grazia santificante fosse oggetto di *benevolenza* agli occhi di Dio. Ora il santo ammette che il fosse dove si parli di una *benevolenza generale*, al modo che Dio ama le creature tutte; ma fermamente il niega dove s' intenda di quella *speciale benevolenza* che è propria solo dello stato di grazia santificante, e che costituisce l'*amicizia dell'uomo con Dio* [1]. Vedasi dunque come al s. Dottore ripugna l'Ermes

[1] Ecco le parole del santo Dottore in lib. II. *Sent.* Dist. XXIX, ar. 1, q. 1, concl. « Dupliciter contigit dicere aliquid acceptari a Deo. Uno modo quadam *acceptatione generali:* ut idem sit acceptare aliquid quod reputare bonum, et in bono conservare: et hac acceptatione non tantum acceptatur creatura rationalis, sed omne opus Dei. Est etiam alia *acceptatio specialis*, qua dicitur Deus ac-

il quale vuol questa grazia santificante così strettamente connessa con lo stato *naturale fisico-morale* dell'uomo integro e retto che ne fa un *debito*, una *sequela necessaria* di questo; e il quale pretende che quello *stato di giustizia e santità* per sè stesso rendeva l'uomo oggetto di quella *speciale benevolenza* appresso Dio, sì che ponesselo in istato di *grazia santificante* e di *vera amicizia* con Dio. E se leggasi il santo Dottore, par proprio ch'ei prendesse di mira l'errore cui aderisce l'Ermes, per combatterlo espressamente.

Basti il qui detto sullo stato *paradisiaco* qual viene insegnato dall'Ermes, nè in un ragionamento posso io discendere a molt'altre riflessioni cui mi si aprirebbe il campo. Conchiuderò col ricordare che questa dottrina *circa protoparentum statum* trovasi notata come erronea nel decreto apostolico di condanna delle opere dell'Ermes.

Con la dottrina dello stato *paradisiaco* collegasi strettamente quella del *peccato di origine*, ed Ermes che vedea bene tal nesso ci dice aperto che il sistema suo sullo stato de' progenitori innocenti si vedrebbe sempre meglio chiarito e applicato là dove verrebbe a parlare del *peccato originale*. Vediam dunque ciò ch'egli insegna sulla natura di questo.

Dopo aver provata con la Scrittura e la tradizione l'esistenza di questo peccato, ecco con quali parole dà principio alla investigazione sua sulla natura di esso. « È manifesto che la dottrina fin qui pienamente esposta da tutti i *principii conoscitivi* della teologia cristiano-cattolica,

ceptare illud quod dignum reputatur aeterna beatitudine: et tali acceptatione non acceptat Deus nisi creaturam rationalem... Hanc autem creaturam rationalem tunc acceptat, cum consecrat in templum, et adoptat in filium, et assumit in conjugium... Primum genus acceptationis non requirit superaddi donum gratiae ultra ea, quae sunt de conditione naturae. Secundum vero genus acceptationis non potest non esse *gratuitum*, tum propter gratuitam Dei condescensionem, tum propter creaturae *exaltationem ultra terminos, sive status naturae*... Et sic patet quod homo in statu innocentiae gratia gratum faciente indiguit ad hoc ut Deo placeret. Et haec necessitas sumpta est ex parte modi acceptandi etc. »

e dimostrata abbastanza secondo tutte le loro determinazioni, *sulla qualità peccaminosa ereditaria a tutti gli uomini* (peccato originale), non è tuttavia ancora FERMAMENTE STABILITA fino che non abbiamo altresì conosciuto che non sia dimostrabile alcuna contraddizione di questa dottrina con la *ragione* e con altre dottrine rivelate [1].
« Questo incominciamento ci richiama a mente il canone inconcusso ermesiano, che un domma cattolico benchè insegnato come articolo di fede dalla Chiesa, e provato teologicamente da tutti i fonti della rivelazione, non è *fermamente stabilito* ancora, cioè non potrebbe esigere credenza dalla ragion *teoretica* e *pratica* di chi vuole fondar ragionevolmente sua fede, se non provasi prima come *condizione indeclinabile*, che esso *non ripugna alla ragione* [2]. E ciò sia detto di passo. Apertasi così la strada al suo assunto, e combattuta la sentenza di que' teologi che difesero un *decreto* di Dio, o *patto* così detto *alligativo* con Adamo, prende a confutar pur anche la sentenza de' teologi, che riposero il peccato d' origine nella privazione della *grazia santificante* come nel suo *formale* e nella inordinata concupiscenza come nella parte sua *materiale* [3]. Troppo interessa udire in ciò l' Ermes egli stesso, perchè verremo quinci vie meglio a conoscere il sistema suo proprio [4].

« Altri teologi hanno abbandonata questa idea sulla

[1] *Dommat.* P. III, p. 141.

[2] Io ben so che ufficio del teologo è ben anco mostrare al non credente negativamente come i dommi rivelati non ripugnino punto alla ragione. Ma dovrà egli dirsi che un cristiano, che un teologo, allorchè sa di certo questo o quello esser articolo *espressamente rivelato* e *proposto a credere* come *tale* dalla Chiesa, abbia da sospendere sua credenza fin che non si convinca che non v' ha ripugnanza alla ragione? Abbia da far dipendere sua fede da cotal condizione? E non debbe egli già esser sicuro, che se è *rivelato* e come tale *proposto dalla Chiesa*, non è possibile che mai alla ragione s' opponga? Ermes per contrario richiede prima l' avveramento di tal condizione indeclinabile.

[3] Ibid. p. 148, e segg.

[4] Per cagione di brevità e di chiarezza verrò aggiungendo alcune noterelle ai passi dell' Ermes.

» natura del peccato originale, e l'hanno invece allocata
» nella inordinata concupiscenza congiunta col difetto della
» grazia santificante [1], ossia col difetto di un contrap-
» posto sufficiente alla inordinata concupiscenza [2]. Ma
» se si guarda sottilmente nel sistema di tali teologi,
» si vede ch' essi ripongono propriamente la natura del
» peccato d' origine nel difetto della grazia santificante
» soltanto. Perocchè deducono la giustizia e santità con-
» genita al primo uomo dalla grazia santificante che esso
» aveva, e ammettono perciò nell' uomo da principio
» una costituzione morale non retta, e quindi una inor-
» dinata concupiscenza, se questa non fosse *ordinata*
» *mercè della grazia santificante* ch' esso aveva, ossia
» piuttosto mercè delle grazie attuali da questa prove-
» nienti, e così non venisse a formarsi in esso uomo
» una retta morale costituzione. Il *positivo* dunque che
» si trova nel loro concetto del peccato originale *era se-*
» *condo essi fin da principio anche nell' uomo primo* [3].
» Quindi questo *positivo* non è alcuna *positiva qualità*

[1] Cioè non con un mero *negativo difetto* o *carenza* della grazia santificante, ma con una *positiva privazione* di essa grazia, la quale sebbene in sè affatto *indebita* alla natura umana, tuttavia posta la *gratuita* elevazione di questa natura nell' uom primo innocente, *dovea* per divina ordinazione trovarsi ne' posteri di Adamo come partecipi di quella natura.

[2] La grazia santificante non è un mero *contrapposto sufficiente alla inordinata concupiscenza*, ma sì un dono che innalza l'uomo all' ordine *soprannaturale*, che lo costituisce in istato di amicizia con Dio, che lo rende capace di opere meritorie di vita eterna. Sempre l' Ermes secondo il suo sistema non riguarda la *grazia santificante* (comunque la chiami *soprannaturale* che nell' ordine *naturale-morale*, e vorrebbe qui apporre agli altri teologi cattolici un sì madornale errore.

[3] Cioè *non era secondo essi fin da principio anche nell' uomo primo: ma sarebbe potuto essere*, dove Dio per gratuito specialissimo dono non avesse conferito a quell' uom primo la originale giustizia la quale, oltre alla grazia santificante come sua radice, conteneva gli altri doni sopraggiunti tra cui quello della *integrità*, o come il chiama Ermes della *rettitudine morale*, onde nasceva la piena tranquillità e subordinazione delle potenze inferiori alle superiori dell' uomo.

» *peccaminosa* nell' uomo [1], ma per sè sola al più una
» qualità o disposizione insufficiente allo scopo prescritto
» all'uomo: quindi deve togliersi via dal concetto di
» peccato originale allora resterà il *negativo solo*, cioè
» il difetto della grazia santificante e questo forma la
» natura sua. »

« Or può egli ammettersi il concetto di tal peccato
» riposto nel difetto della grazia santificante? Può egli
» conciliarsi con la ragione e con la rivelazione? Può
» egli ammettersi che Dio nieghi a tutti i naturali di-
» scendenti la sua *grazia santificante*, ossia, che è lo
» stesso, *non abbia alcun volere propenso verso di loro*,
» senza che in esso loro sia un qualche fondamento
» preesistente a ciò, ma solo perchè il loro progenitore
» violò il divino precetto [2]? Que'che il sostengono ragio-

[1] Questo *positivo* non è alcuna *positiva qualità peccaminosa* nel-l'uomo: Distinguo. Se per *positivo* intendasi il *formale* del peccato, ciò che ha *vera e propria ragione* di peccato; sicuramente *che no*. Ma se intendasi il *materiale*, ciò che ha ragion di *materia* o *quasi materia* nel peccato, nulla osta che con s. Tommaso dicasi *positiva qualità peccaminosa*, cioè *vizio, morbo, corruzion di natura, inordinazione positiva:* tuttochè da altri teologi a togliere ogni occasion di abuso di tai vocaboli, amisi meglio riporla tra gli *effetti* che non tra i costitutivi del concetto di peccato, tornando quanto alla sostanza a un medesimo; tanto più che il Tridentino ricusò di adottare la formola scolastica di *material* del peccato, come ce lo attesta il Pallavicini. Sappiamo come l'eretico Mattia Illirico abusasse di questa sentenza sul *materiale* del peccato per convalidare in qualche modo il suo errore che il peccato d'origine sia la stessa sostanza dell'anima. Ma il Bellarmino ottimamente rispondeva: « Sed in hac sententia Theologorum explicanda multis modis peccat. Primum enim Theologi *partem materialem peccati* non existimant esse peccatum proprie, sed *ideo* dici peccatum, *quia est effectus peccati*. Peccatum enim *proprie* in *privatione justitiae originalis* constituunt etc. » *De amiss. grat.* lib. V, cap. III.

[2] Non è questo il solo *perchè*, ma v'ha benissimo un qualche altro fondamento preesistente ne' posteri di Adamo, onde Dio nieghi loro la grazia santificante. E qual è? L'aver contratta quella natura medesima, che in Adamo peccante fu spogliata, e priva di que' doni gratuiti tra cui era precipuo la grazia santificante. Falso è poi che la *privazione della grazia santificante* sia una cosa stessa che il non aver Dio *alcun voler propenso verso di loro*, ciò che

» nan così: Adamo dovea secondo la volontà divina *meritare*[1] la grazia santificante pe' naturali suoi discen-
» denti; ma non l'ha fatto; dunque s' intende bene,
» ed è ben conciliabile con gli attributi di Dio, ch'essi
» non la ricevano. Ma domando io: può egli sussistere
» avanti la ragione e la rivelazione che Dio abbia espres-
» samente ed immediatamente legata la *propensione* o
» *benevolenza sua* verso gli uomini futuri, e la beatitu-
» dine che ne dipende, alla condizione del libero volere
» del primo uomo[2]? Che questi abbia dovuto *meritar*
» per loro? Eppure ragione e rivelazione richiedono che
» Dio amasse e dovesse amare tutti gli uomini de' quali
» decretò la futura esistenza per mezzo della creazione
» de' due primi (salvo per altro solo ch'essi fossero tali
» esseri quali Dio aveva *per natural costituzione* formati
» i protoparenti) e ch'egli per amore volesse la futura
» esistenza loro; ma non era bisogno che cotesto amo-
» re, cotesta benevolenza venisse meritata a' seguenti,
» come non era bisogno che nessun altro la meritasse

importerebbe che Dio niegasse ogni sorta di grazia, o di aiuto anche nell'ordine puramente morale a' posteri di Adamo. Il che è condannato.

[1] Non propriamente *meritare*, ma *conservare* que' doni all'umana natura in lui liberalmente e gratuitamente arricchita di quelli, si che passassero in un con essa a' discendenti suoi.

[2] Sicuramente che l'Ermes il quale fa consistere la *grazia santificante*, nella *benevolenza o propensione* di Dio verso l'uomo, e che vuole dovuta questa *benevolenza* alla *natural retta costituzione* dell'uomo, non sa comprendere come Dio potesse annettere la conservazion della grazia santificante pe' discendenti di Adamo al libero voler di esso, come rappresentante e capo di tutta l'umana natura. Ma chi con tutta la cattolica teologia tien la grazia santificante come affatto *indebita* anche alla natura *integra* ed innocente dell'uomo; come un dono affatto gratuito che Dio poteva benissimo niegare all'uomo anche moralmente rettissimo; chi professa con la Chiesa cattolica una essenzial distinzione tra l'ordine *naturale soprannaturale*, e quindi tra una benevolenza e amor *generale* di Dio verso le sue creature, e quella *specialissima* benevolenza ed amore onde Dio vuole, conferendo loro la grazia santificante, elevarle ad un ordine sopra la lor natura, al consorzio con la natura divina, sa ben trovar ragionevole e giusto ciò che secondo i torti e gratuiti principj suoi trova qui Ermes cotanto assurdo.

» a'primi (Vedi l'introd. Filosofica sul fine di Dio nella
» creazione, e la 1. parte della dommatica sulla bontà
» di Dio) [1]. Dunque mai non si potrà ammettere quel
» supposto decreto di Dio; ma come *ripugnante alla ra-*
» *gione*, quando pure nol fosse alla rivelazione, dee es-
» sere rigettato. »

« Altri ragionano a questo modo. Adamo perdè per
» sè la grazia santificante: dunque non passò certamente
» in eredità a'posteri suoi. È dunque naturalissimo e
» necessarissimo che questi nascano senza quella. Ciò
» andrebbe bene se la grazia santificante *appartenesse alla*
» *natura dell' uomo* e se *questa natura per la perdita di*
» *essa fossesi trasformata in altra* [2]. Allora s'intenderebbe
» come la sarebbe passata, dove Adamo avessela con-
» servata, da esso a'suoi posteri perciò che questi pure
» eran uomini, e come ora non potesse passare a'di-
» scendenti: ovvero se Adamo avesse potuto disporre
» della grazia santificante a prò de'suoi discendenti co-
» me un testatore. Ma la grazia santificante non è *al-*
» *cunchè pertenente alla natura umana*, ma *qualcosa di*
» *soprannaturale* [3]; non può dunque pensarsi che potesse

[1] Ecco come l'Ermes connettendo tutte le dottrine sue, prende a fondamento de' principj che qui vuole inculcare, quelli che ha già stabiliti, come vedemmo, sul fine di Dio nella creazione, e sulla bontà di Dio verso le creature. Vedemmo che Dio *dovea* prendere per *ultimo suo fine la felicità dell' uomo* e questa la *maggior possibile* ch'ei potesse conoscere *poter darsi* all'uomo. Or posto tal *dovere* in Dio, ripugna certo ai suoi attributi ch'egli facesse dipendere questa maggior felicità *possibile* per gli uomini, cioè la beatitudine soprannaturale dal libero volere del primo uomo. Ma se niun dovere cosiffatto sussiste; se Dio fu liberissimo nel dare o niegare quella maggior felicità all'uomo, potea bene connetterla con quelle condizioni che più piacevano al suo sempre giusto e sapiente volere.

[2] Noi vedremo che anzi il ragionamento dee procedere tutto al rovescio.

[3] Raccogliamo volentieri questa dichiarazione dell'Ermes, che la grazia santificante non *appartenga alla natura umana*. Ma ricordiamci insieme: 1, che secondo il suo sistema è *dovuta* tuttavolta allo stato di natura *integra* ed innocente: 2. ch'ella, secondo il sistema medesimo, non istà propriamente in cosa *soprannaturale*

» lasciarsi in eredità a' discendenti, almeno non mai per
» alcun *fondamento* o *ragion naturale*. Che poi per un *ti-*
» *tolo positivo* (ciò sarebbe per un diritto concessogli da
» Dio) potesse tramandarla in retaggio, questo ricade
» nel principio già esaminato e trovato ripugnante a ra-
» gione e rivelazione, che cioè Dio potesse legare la be-
» nevolenza sua e l'amor verso gli uomini futuri alla
» condizione del libero volere dell'uom primo, ossia che
» il primo uomo *dovesse meritare ai discendenti suoi l'a-*
» *mor di Dio* [1]. »

Da questo lungo brano dell'Ermes voi di leggieri avvisate, o signori, com'egli giusta suo vezzo stravisi e giudichi le sentenze più ricevute da' teologi cattolici per innalzar dappoi sulle ruine loro il suo saldissimo teologico edifizio. Egli muove da' suoi principj, come da rôcca inespugnabile, e secondo l'inflessibile norma di quelli tassa d'inconseguenza, di assurdità, di errore quanto non può ad essi acconciarsi.

« Tra queste due sentenze (continua dicendo) per
» quanto io abbia veduto, si partono fin qui i teologi
» intorno al concetto del peccato originale. Adunque o
» dobbiamo lasciar come un mistero la natura di questa
» ereditaria *qualità peccaminosa*, ovvero cercar di tro-
» varne *un modo di vedere* e un *concetto della cosa* AF-
» FATTO NUOVO. Or pel gran pro che un proprio ma *ir-*
» *repugnabile* concetto della *ereditaria qualità peccaminosa*
» partorirebbe (perchè *molto conferirebbe* al *nostro cre-*
» *dere* alla *dottrina rivelata* sul peccato originale, e spe-
» cialmente a *concepir più chiaro* la redenzione dell'uman
» genere per mezzo di Cristo ... e a dar gran luce alla
» dottrina della grazia) per cotesto gran pro vuo'stu-
» diarmi di presentar questo *nuovo concetto* [2]. »

inerente *all'uomo*, ma sì nella *benevolenza di Dio*. E certo, ciò essendo, come potrebbe l'Ermes, coerentemente a sè, dirla pertenente all'umana natura, se quella non istà punto nell'uomo, ma solo in Dio?

[1] Torna sempre in sulla medesima corda; sempre si confonde l'ordine naturale col soprannaturale, il debito con l'indebito all'umana natural condizione, il meritare col conservare ec. ec.

[2] Ibid. p. 154, 155.

Ecco dunque per espressa decisione dell'Ermes che quanto si è scritto da' teologi tutti infino a lui sulla natura dell'original peccato, non è che errore ripugnante a ragione e rivelazione. Convien trar fuori un concetto al tutto *nuovo* di questo peccato, conciliabile co' principii di ragione; altramente la nostra credenza alla dottrina rivelata su tal punto non sarebbe *fermamente stabilita.* Da lui dunque vuolsi infine aspettare questo *affatto nuovo* concetto che tanta luce dee spargere altresì sul concetto della redenzione e sulla economia della grazia. Gran benefizio in vero sarà cotesto alla cattolica dottrina, alla scienza teologica! E qui ponete ben mente, o signori, che l'Ermes ci dice chiaro che ei ci vuol presentar un concetto *affatto nuovo* sul peccato d'origine, come altrove ci dichiara ch'ei presenta un concetto *al tutto nuovo* della *giustizia* punitrice in Dio, della *redenzione* e *soddisfazione* di Cristo, della *grazia santificante* e così del rimanente. Or che avrassi poi a dire quando contro questo espresso protesto di lui, per salvar l'Ermes dall'apostolica condanna ci si verrà dicendo da' fautori suoi, che egli non ha insegnato se non la dottrina di questo o quel Padre, di questo o quello scolastico, e così sul peccato d'origine non aver fatto altro che andar fedelmente sulle orme di s. Agostino?

Ma veniamo al punto. « Egli è chiaro che per iscoprire la natura della *qualità peccaminosa* in noi trasfusa, dobbiam rifarci indietro allo stato morale concreato de' protoparenti, e poscia perduto pel peccato in essi. Quel ch'essi avevano in sè *ante lapsum* in rispetto morale *mediante la lor creazione* cioè come APPARTENENTE ALLA NATURA UMANA; e quello che di questa non ebbero più *post lapsum;* nè più mai ebbero in sè nè anco allora che si furon pentiti del loro peccato, e il lor cuore si fu nuovamente convertito a Dio; questo sì, se altro mai, dee condurci alla natura del peccato d'origine. Perchè la perdita di ciò fu un *cambiamento di loro natura,* e come tale poteva senza intervento di Dio e degli uomini passare a' posteri loro.

» Or noi nella ricerca sullo stato originale de' protopa-
» renti e in quella sullo stato loro dopo la caduta, ve-
» demmo che fu realmente concreata all' uomo primo
» una qualità o disposizione *morale* la quale fu pel pec-
» cato perduta per sempre, salvo che Dio per l'onnipo-
» tenza sua volesse loro restituirla (del che nulla si tro-
» va, anzi trovasi il contrario). Questa disposizione di-
» morava in questo, *che la ragione dominava* in esso loro
» e il *senso ubbidiva*. Ma dopo la caduta questo rapporto
» *fu tolto per sempre*. E *appunto* PER QUESTO RAPPORTO *tra*
» *ragione e senso* eran eglino stati *ante lapsum* GIUSTI *e*
» SANTI; e così pel medesimo CESSATO RAPPORTO furono
» INGIUSTI *e* PERVERSI; e TALI per *siffatta cagione* sareb-
» bero stati e rimasti QUANDO PURE NON AVESSERO IN SÈ
» AVUTO LA COLPA DI LIBERA INOBBEDIENZA VERSO DIO. »

« Or se questo *disquilibrio*, o questo *inordinato rap-*
» *porto tra ragione e senso* in loro prodotto dal peccato,
» fosse per tutto il tempo avvenire passato per discen-
» denza a' lor posteri naturali, questi APPUNTO PERCIÒ
» sarebbero nati al mondo come *esseri al tutto non di-*
» *sposti per la giustizia e santità*, come esseri il cui *in-*
» *terno stato è quello del* PECCATORE PROPRIO; ed essi sa-
» rebbero stati *per questa natura affatto non disposta al*
» *bene morale*, GIA' PER SE STESSI, ossia per la stessa di-
» sposizione dell'umana loro natura SENZA QUALSIASI ALTRA
» RELAZIONE AL FATTO DI ADAMO, *oggetto di dispiacimento*
» *a Dio:* perchè un *essere ragionevole-sensitivo così costi-*
» *tuito non potea che dispiacere a Dio santo:* nè esso l'avea
» creato così. Noi dunque saremmo *nel più vero senso*
» PER LA NATURA NOSTRA FIGLI D' IRA, ossia del divino
» dispiacimento, come dice san Paolo Ephes. 2. 3 [1] »

« Dunque egli è *certo* che la natura della qualità pec-
» caminosa a noi ereditaria possa consistere in una *spro-*
» *porzione tra la sensualità e la ragione*, ossia più breve-
» mente: *in una inordinata concupiscenza a noi ereditaria;*
» ovvero più determinatamente *in una disposizione o ca-*

[1] Ibid. p. 155, 156.

» *pacità naturale ereditaria in noi per cui negli anni dello*
» *sviluppo nasce in noi necessariamente quella sproporzione*
» *e quella inordinata concupiscenza.* Dico essere ora *certo*
» che in ciò possa consistere ... almeno *non so come*
» *lo si possa oppugnare.* Ciò basterebbe: ma perciocchè
» la conoscenza di questa natura influisce sulla cogni-
» zione della redenzione, sulla cooperazione nostra ad
» essa, e sulla dottrina della grazia, d'uopo è dimostrare
» che *assolutamente in questo consista* [1]. »

Chiarita con le proprie parole dell'Ermes la sua teorica facciamoci a raccogliere le preziose verità teologiche di che egli ci si fa insegnatore solenne. Ermes qui indaga da teologo la essenza e natura del peccato d'origine, cioè quello propriamente che costituisce il reato di

[1] Ib. p. 163, 164. Siegue questa apodittica dimostrazione fandata sopra argomenti di autorità e di ragione. Quanto all'autorità e' sono que' passi dell' apostolo *od Rom.* in che si parla della concupiscenza, cioè que' passi proprio di cui sempre abusarono i novatori per provare con l' autorità scritturale che la concupiscenza è propriamente *peccato*, e che in essa è da riporre tutta l'essenza del peccato d'origine, come pretende appunto l'Ermes: onde basti rimandare ai tanti insigni teologi che scrissero contro i novatori, come per es. il Bellarmino. L' argomento di ragione è in iscorcio quest'esso. La qualità o disposizione peccaminosa in cui dee porsi la essenza del peccato originale, non è venuta in noi per *atto* di nostra propria volontà: ma neppure può stare in una sottrazione della divina benevolenza, che in noi *immediotamente* avvenisse pel libero fatto immorale di Adamo, senza un fondamento dal lato nostro. Dunque deve essersi trasfuso in noi *per via fisica* qualche cosa della disposizione dispiacente a Dio in Adamo, e che ci renda *immediatamente* peccaminosi o dispiacenti a Dio. Ma ciò che si trasfonde pel *fisico* dev' esser qualcosa di *fisico*; ma insieme *spirituale-morole*, cioè che influisca sulla moralità, disponga alla immoralità. Or qual altra qualità peccaminosa fisico-spirituale-morale si trasfonde se non la *concupiscenza* inordinata? *Perchè questa*, conchiude Ermes, *fu quella che in Adamo ed Eva sorse col peccato, e sempre restò in loro onco quando il lor cuore fu convertito a Dio, e per cui anche* SENZA LA COLPA di una *libera trasgressione del divino comondo, sarebbero stati e rimasti peccaminosi e dispiacenti a Dio: ella fu quella per cui l' umana natura creata da Dio si fu cambiata per sempre in una più cattiva dispiacente a Dio.* » Dunque la concupiscenza forma tutta la natura ed essenza del peccato originale!

colpa trasfuso ne' discendenti naturali di Adamo; cerca in somma, a parlar con le scuole, il *formale* proprio di questo peccato, quello che secondo il Tridentino *est mors animae*. Ora:

1. A scoprire in che sia riposta questa *morte dell'anima* comune a tutti i posteri naturali di Adamo, vuol che si guardi a quello che *apparteneva alla natura umana* prima del peccato, e che *dopo il peccato fu perduto per sempre*, e per cui questa *si rimase intrinsecamente mutata*, sì che i protoparenti mai più nol racquistarono nè allora pure che si furono convertiti a Dio. Or qui appunto, dice Ermes, consistere la natura del peccato di origine; e che altro esser questo se non il *disquilibrio tra ragione e senso, l'inordinata concupiscenza?* Io dico questo principio ripugnare alla dottrina cattolica. Se il *formale* del peccato, se *la morte dell'anima* sta in perdita di cosa siffatta, *che dalla umana natura non si racquista più mai*, questa morte dell'anima dovrà sempre durare ne' posteri di Adamo, mai più non potrà togliersi quel peccato, e ridonarsi all'anima la vita. Ma la dottrina cattolica insegna per opposito che v' ha un mezzo istituito da Dio onde si toglie tutto che ha *ragion propria di peccato*, ossia rendesi pienamente la vita all'anima. Dunque per contrario il principio cattolico insegna che il *formale* di questo peccato s'abbia a trovare non in perdita di cosa che *perteneva alla natura umana*, che perduta *trasformò intrinsecamente la umana natura*, che *fu perduta per sempre da lei*; ma sì in perdita di cosa gratuitamente a lei sopraggiunta ne' protoparenti; sì che dovesse trasfondersi per divina ordinazione in tutti i suoi discendenti, e che per colpa di loro perduta potesse per divina gratuita riparazione rendersi ai discendenti d'Adamo indipendentemente da quella intrinseca inordinazione sempre permanente nell'umana natura. Ermes dunque va tutto a ritroso del principio cattolico.

2. Afferma Ermes che Adamo ed Eva erano *ante lapsum giusti e santi* PRECISAMENTE per quel *rapporto armonico tra ragione e senso*, e che *post lapsum* furono *ingiu-*

sti e perversi PRECISAMENTE pel cessamento di quella armonia delle naturali sue facoltà. Ma il principio cattolico insegna *giusti e santi essere stati* i protoparenti *propriamente* e *principalmente* per la *grazia santificante* ond'erano adorni, pe' doni di fede, speranza e carità *sovrannaturali*, per essere insomma stati elevati al consorzio della divina natura e ordinati alla soprannatural beatitudine. Nè certo il Tridentino dicendo di Adamo *sanctitatem et justitiam in qua constitutus fuerat amisisse*, e più *acceptam a Deo sanctitatem et justitiam quam perdidit, sibi soli et non nobis etiam perdidisse*, intese dire che Adamo fosse *ante lapsum giusto* e *santo* proprio per una *giustizia e santità naturale*, o che perdesse a sè ed a noi propriamente questa *natural santità e giustizia*, e non anzi la *soprannaturale*. Dunque l'Ermes anche in ciò cozza col cattolico insegnamento.

3. Sostiene l'Ermes che i protoparenti per quel cessato rapporto tra ragione e senso, ossia per la *inordinata concupiscenza* sarebbono stati *ingiusti* e *perversi* QUAND'ANCHE *non avessero in sè avuto la colpa di libera inobbedienza inverso Dio*; che è quanto dire anche senza aver commesso alcun *atto morale formalmente colpevole* col loro libero arbitrio, ma solo in forza di quella *materiale abituale inordinazione* di lor facoltà. Nè basta. Afferma di più che questa inordinazione medesima PER SE SOLA, anche SENZA ALCUNA RELAZIONE *alla colpa attuale di Adamo*, dove fosse passata ne' posteri di lui, sarebbe bastata a costituire questi *nello stato proprio di peccatori*, a renderli oggetti di *abbominazione* agli occhi di Dio, e nel più stretto senso *per natura figli d'ira*. Ma se cotesta inordinata abituale concupiscenza, se questa fisica propensione al male morale anche senza l'intervento di qualsiasi atto *libero formalmente reo*, rende PER SE SOLA l'uomo *peccatore*, oggetto d'*abbominazione* a Dio, *figlio d'ira* per natura nel più rigoroso senso, e però reo di eterna dannazione, dunque, essa, la concupiscenza, *è* PER SE SOLA *propriamente e veramente* PECCATO. Or che avvi di più dirittamente contrario alla dottrina cattolica, la quale insegna con Agostino che « *etiamsi* vocatur *peccatum*, non

» utique quia *peccatum* est, sed *quia peccato facta est*, sic vocatur [1], » la quale insegna col Tridentino, che « hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus pec» catum appellat... declarat, ecclesiam catholicam num» quam intellexisse peccatum appellari, quod vere et » proprie in renatis peccatum sit: sed *quia ex peccato* » *est et ad peccatum inclinat* [2]? » E che altro più favoreggia la dottrina de' luterani e de' calvinisti? « Nos au» tem, dice Calvino, illud ipsum pro peccato habemus » quod aliqua omnino cupiditate contra legem Dei homo » titillatur, imo ipsam pravitatem quae ejusmodi cupidi» tates generat, asserimus esse *peccatum*,... quia in » eorum carne residet illa *concupiscendi pravitas quae cum* » rectitudine pugnat [3]. »

4. Ma più ancora: se a costituire la natura di peccato originale basta per Ermes la trasfusione PER SE SOLA della *inordinata concupiscenza*, come quella che PER SE SOLA rende *figli d'ira*, che vuol dire *reo di morte eterna;* e se per lui in essa sola dee riporsi tutta la natura del peccato originale talchè *la relazione al fatto libero* di Adamo nulla influisca in questa, ne siegue che il peccato d'origine abbia *vera ragion di peccato* senza alcun rispetto alla volontà da cui ebbe esso origine. Ma se questa è pretta dottrina qui insegnata dall'Ermes, è insieme dottrina condannata in termini espressi nella proposizione 48 di Baio: « Peccatum originis vere habet rationem pec» cati, *sine ulla ratione ac respectu ad voluntatem* a qua » originem habuit. » Ne siegue inoltre che a stabilire il concetto di *peccato* non sia punto necessario per Ermes alcun rispetto ad *atto di volontà libera:* dottrina similmente dannata nella proposizione 46 del medesimo Baio. « Ad rationem et definitionem peccati, *non pertinet vo*» *luntarium*, nec definitionis quaestio est, sed causae

[1] Lib. I, *Contr. duos epist. Pelagian.* cap. XIII, n. 27.
[2] Sess. V, can. 5.
[3] Lib. III. Instit. cap. 3, n. 10.

» et originis, utrum omne peccatum debeat esse volun-
» tarium [1]. »

Queste poche considerazioni (da che non m'è dato di allungarmi più oltre) fanno chiaro che quel *concetto affatto nuovo* del peccato originale di cui l'Ermes ha voluto arricchire la cattolica teologia, riesce infine ad un cotal tessuto di dottrine affini, se non identiche, a quelle di Lutero, di Calvino, di Baio; di dottrine ripugnanti alle norme infallibili prescritteci dal Tridentino in questa materia. Ma l'Ermes, al modo appunto di que' novatori, dopo aver proclamata una *novità affatto* inaudita di concetto, si rifugge poi sotto l'egida di s. Agostino, dicendoci: « Debbo anche notare che il più segnalato padre
» in siffatta dottrina, s. Agostino, *riponeva in questo il*
» *peccato d'origine.* Scrive egli L. II. *De Peccat. merit.*
» c. 4. *Concupiscentia tamquam* LEX PECCATI *immonens in*
» *membris corporis mortis hujus cum parvulis nascitur, in*
» *parvulis baptizatis a reatu solvitur, ad agonem relinqui-*
» *tur* etc. [2]. » Ma se s. Agostino chiamava già la concupiscenza *lex peccati*, non perciò in essa poneva quella *propria e vera ragion di peccato.* quel *formale peccato* che vuole l'Ermes: se Agostino diceva la concupiscenza andar *congiunta ne' non renati al reato, prosciogliersi ne' renati dal reato,* distingueva con ciò l'*una* dall'*altro,* distingueva nel peccato dalla parte *materiale*, qual può dirsi la concupiscenza, la parte sua *formale* e *precipua*, quella che costituisce il *reato:* e questa per Agostino in che altro potea consistere se non nella privazione della grazia santificante e della carità per cui l'anima era congiunta a Dio, e di cui nascendo ella spogliata, trovasi

[1] « Omne verum peccatum (dice acconciamente in tal proposito il Bellarmino) essentialiter habet ordinem et voluntatem liberam, ita ut si aliunde quam a voluntate libera nascatur, peccatum non sit. Itaque an peccatum voluntarium esse debeat non solum causae, sed et *essentiae quaestio est:* nec ullo modo imputari potest ad culpam quod nullo modo a libera voluntute procedit. » *De Amiss. Gratiae.* Lib. V, cap. 18.

[2] Part. III, p. 169, 170.

in una abituale aversione da lui? Così tutti i sani teologi cattolici, anche della rispettabile scuola Agostiniana, intesero dirittamente il s. Dottore contro i Novatori sempre intesi a trarlo ad ogni più guasto senso [1].

Ma come poi l'Ermes potrà cessar da sè l'anatema del Tridentino contro chi afferma per la grazia del Battesimo *non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet?* E certo chi pone al tutto nella inordinata concupiscenza la *vera* e *propria ragione del peccato originale*, come può professare con la Chiesa cattolica che col battesimo si tolga tutto ciò che ha *vera* e *propria ragion di peccato*, se la inordinata concupiscenza tuttavia sussiste anco ne' battezzati? Precorre egli stesso l'Ermes alla irrepugnabile difficoltà, ed ecco come tronca, non dirò già scioglie, il nodo.

[1] Non riterò nè il Bellarmino, nè il Becano, nè il dotto de Rubeis, nè il diligentissimo Tricassino, tutti in ciò concordi dietro la scorta di s. Tommaso che così espone s. Agostino; ma un teologo assai noto della scuola Agostiniana, il p. Berti, il quale appunto interpretando i vari passi di Agostino a ciò riguardanti, e specialmente « Concupiscentiam *manere actu* et praeterire *reatu*, » « *concupiscentiae reatus in baptismate solvitur* sed infirmitas manet, » così scrive: « Solvitur autem in baptismate a reatu quoniam *per gratiam santificantem* tollitur ab animu *aversio habitualis* a Deo, in qua aversione *macula et formalis ratio peccati* sita est, et per *charitatem, quae in corde* baptizatorum diffunditur, anima Deo conjungitur atque item a captivitate daemonis liberatur. Remanet tamen actu, quoniam manet adhuc mala affectio ac perturbatio facultatum animae, quae licet non sit mors spiritualis, est tamen quasi animi languor et mala animi valetudo ec. » E quivi mostra come nel medesimo senso abbiano inteso quel *reato* della concupiscenza, ossia il peccato d'origine, e il Maestro delle sentenze, e s. Bonaventura, e Gregorio Ariminese; e conchiude soscrivendo pienamente alla dottrina di s. Anselmo *De Conceptu Virginis* c. 27. « Hoc peccatum, quod originale dico, aliud intelligere nequeo in eisdem infantibus, nisi ipsam quam supra posui factam per inobedientiam Adae *justitiae debitae nuditatem* per quam omnes filii sunt irae. » De Theolog. Disciplinis lib. XIII, c. V. Invano dunque gli aderenti alle dottrine Ermesiane cercano sostegno in s. Agostino. o in quegli scolastici; e ciò dopo le definizioni del Tridentino, dopo cui dico niun vero cattolico teologo può certo osar di affermare, che l'*essenza* e il *formale* di tal peccato stia nell'inordinata concupiscenza.

« Non si vorrà già opporre contro la natura del pec-
» cato originale già *dimostrata*. che la inordinata concu-
» piscenza rimane ancora ne' battezzati, e tuttavia questi
» secondo Paolo e il Tridentino son liberati dal peccato
» originale. Perchè rispondo: Sebbene la inordinata con-
» cupiscenza *senza la grazia tiri l'uomo al male*, e dà
» quindi ad esso una *disposizione dispiacente a Dio*, co-
» me espressamente insegna Paolo. *Rom.* 7, ciò non
» pertanto sta fermo che *tosto che accede la grazia, essa
» non può più far questo, e però non rende più l'uomo
» peccaminoso e dispiacente a Dio*... Dunque la natura
» dimostrata del peccato originale... non si può per
» nessun verso rigettare [1]. »

Così con due parole si confida di aver messo in salvo la dottrina cattolica, e insieme aver rafforzato il suo sistema sì che niuno più valga ad oppugnarlo. Ma l'Ermes non fa qui che accumulare concetti sempre più erronei. Vedete, o signori, proposizioni racchiuse in queste poche sue linee! *La concupiscenza senza la grazia tira l'uomo al male*, ma *la concupiscenza, accedente la grazia, non tira più l'uomo al male. La concupiscenza senza la grazia rende l'uomo peccaminoso e dispiacente a Dio; la concupiscenza, accedente la grazia, non rende più l'uomo peccaminoso e dispiacente a Dio*, ossia nel senso d'Ermes l'uomo è *liberato* dal peccato originale. E quindi coerentemente a sè stesso altrove ci dice che *per l'Apostolo Paolo esser liberato dalla concupiscenza è un essere liberato dal peccato originale* [2]. Or qui, com'è manifesto, trattasi di concupiscenza *abituale*, non di *attuale*. Adunque io domando all'Ermes: i non battezzati, gl'infedeli adulti hanno essi la grazia attuale necessaria per vincere in sè questa abituale concupiscenza traente al male affin di operare il bene naturale morale, o non l'hanno punto? Se non l'hanno; dunque peccano *necessariamente*, dunque si dà peccato *necessario* contro la dottrina cattolica,

[1] Ibid. p. 171.
[2] Ibib. p. 168.

contro la dottrina espressa di s. Agostino. Se hanno, quando è necessario, l'aiuto della grazia, dunque accede in essi la grazia all'inordinata concupiscenza, dunque questa non tira più al male; dunque non sono più in *istato peccaminoso e dispiacente a Dio;* dunque secondo i principj ermesiani sono già liberati senza battesimo dal peccato d'origine. Se l Ermes ci venisse dicendo ch'egli intende parlare della *grazia santificante,* non della grazia *attuale;* io ripiglierei di tratto; 1. dunque secondo lui, la grazia santificante toglie che la concupiscenza tiri al male, toglie l'abitnale inordinata concupiscenza, ciò che è falso *quia relinquitur ad agonem.* Dunque se l'uomo battezzato perde la *grazia santificante,* la concupiscenza tirerà nuovamente al male e diverrà nuovamente *dominante,* e quindi secondo l'Ermes, risorgerà nell'uom battezzato, nella sua propria formale ragione, il peccato d'origine. Comunque voglia interpretarsi questa dottrina ermesiana non ci presenta che lati di opposizione alle più espresse dottrine cattoliche, e nessi di congiunzione con le dottrine de' Novatori, i quali tutti ad una voce dicono la concupiscenza proprio *formale peccato per sè stessa,* e in essa al tutto ripongono la *vera essenza del peccato d'origine.* Cel dica Melantone che al pari di Ermes si fa saldo con Agostino: « Disputant (i cattolici) concupiscentiam poenam esse, non peccatum: Lutherus defendit *peccatum esse:* supra dictum est, Augustinum definire peccatum originis quod sit concupiscentia. Expostulent cum Augustino, si quid habet incommodi haec sententia [1]. »

Vedemmo fin qui, l'Ermes, al modo de' Novatori, riporre l'*essenza* del peccato d'origine nella *inordinata concupiscenza* PER SE SOLA. Or dovrà poi recar maraviglia se adesso l'udiremo togliere al peccato originale l'idea di *colpa,* e quindi distruggere in esso il concetto di *vero peccato?* Niuna maraviglia, o signori, chi ponga mente alla vera e giudiziosa osservazione del Berlarmino intorno

[1] In *Corpore doctrinae christianae p.* 64.

ai Novatori, che cioè col voler riporre nella *concupiscenza* il peccato d'origine, han finito poi col distruggerlo, prendendolo cioè in senso *metonimico* e *improprio* [1]. Ora odasi Ermes: « Il peccato originale non inchiude alcuna » perversità morale *attuale* di volontà, e però neppure » NIUNA COLPA (*also auch keine Schuld*) *nel contrarre e* » *continuare siffatta perversità.* » Che niun atto formalmente *morale*, cioè *libero*, si richieda o possa supporsi ne' posteri di Adamo a contrarre l'original reato, niuno il niegherà ad Ermes; ma che col contrarlo non si contragga *colpa* alcuna, nè continuandosi in esso, stiasi in istato di *colpa*, gliel niegherà ogni teologo veracemente cattolico. Dunque si darà imputazione, senza *colpa?* E l'essenza del peccato originale si ridurrà a un mero *effetto*, cioè ad un *reato di pena?* ciò che direttamente opponsi a tutto il cattolico insegnamento. « Quindi, pro» siegue Ermes, il *primo e proprio* effetto della soddis» fazione di Cristo, cioè il perdono, non ha *alcuna ap*» *plicazione in riguardo ad esso*, perocchè *manca quello* » *per cui abbisogneremmo del perdono.* » Dunque io rispondo l'*unum baptisma in remissionem peccatorum* non

[1] Veggasi il sagace parallelo che fa il Bellarmino della dottrina di Zwinglio, de' Luterani e de' Cattolici. *De Amiss. Gratiae* lib. IV, cap. 3 Zwinglio sosteneva aperto che il peccato originale non è peccato *proprio*, ma sol *metonimico*. Or da che era tratto a ciò? Dal riporlo ch' ei faceva nella *inordinata concupiscenza:* e d'altra parte dal non poter considerare la concupiscenza per *proprio peccato*, ma sol *metonimico*, cioè come solo *effetto* o *cagion* di peccato, nel che, come osserva il Bellarmino, ei conveniva al tutto coi cattolici. Lutero all' incontro e i suoi seguaci partivano dal principio che la concupiscenza fosse *peccato*. E siccome d' altro canto non volevan riconoscere come gratuitamente sopraggiunto e indebito il dono dell' original giustizia, nè quindi la privazione di questa, procedevano a riporre tutto il peccato d' origine nella *concupiscenza*. Ma da ciò che seguiva? Udiamolo il Bellarmino: « Ex quo sequitur, ut ipsi etiam Luterani peccatum originis negent, quamvis acriter pro eo asserendo contra Zwinglium pugnent. Nam, (ut diximus paulo ante, et suo loco infra probabimus), concupiscentia illa *non est peccatum nisi metonymice;* » Ibid. Si esamini il processo tenuto dall' Ermes, e si vedrà la consonanza.

inchiude più anche i bambini [1]? Non avvi secondo Ermes alcun peccato, alcuna colpa a rimettere in esso loro? « Ma (soggiugne esso), ben possiamo nello stato di » mero peccato originale esser fatti partecipi della *positiva* » *propensione* della volontà divina, che io ho posto tra » gli effetti della soddisfazione di Cristo in primo luogo » col perdono. Perchè di questa *positiva benevolenza* di » Dio ossia della *grazia santificante* noi veramente abbi- » sogniamo anco pel mero peccato originale: da che ab- » biamo ad essa un impedimento in noi, non già per » una colpa commessa, ma perchè siam come *esseri* i » quali per la ereditata loro costituzione di spirito sono » SOLAMENTE *disposti al volere attuale moralmente malo* [2], » e però non possiam che dispiacere a Dio santo, non » già come uomini, ma come *uomini costituiti così*. Dal » che appunto si deduce (perchè solo pel peccato d'o- » rigine noi siamo privi della *positiva benevolenza* di Dio) » che Dio non può donarci questa sua *propensa volontà*,

[1] Oltre a s. Cipriano, Origene, s. Gio. Crisostomo, Anastasio Sinaita, s. Girolamo, s. Agostino ed altri le cui testimonianze possono vedersi riportate da Jodoco Coccio nel suo *Tesoro Cattolico* tom. II, Colon. 1601, p. 515 segg. i quali di unanime consenso affermano conferirsi il battesimo a' fanciulli *in remissionem peccatorum*, il Conc. Milevitano celebrato l' an. 410 espressamente condanna e anatematizza nel capitolo 2 chi osasse niegare conferirsi ai fanciulli il battesimo *in remissionem peccatorum*, ciò che vien confermato da Innocenzo I nella lettera scritta allo stesso concilio.

[2] Si abbia l'occhio a quel SOLAMENTE e raffrontisi co' seguenti altri passi paralleli dell'Ermes « Pel peccato originale noi dispiac- » ciamo a Dio non per una *attuale morale perversità* del nostro » volere, ma perchè per una in noi trasfusa qualità dello spirito, « cioè per l'ereditata inordinata concupiscenza *siam disposti* al- » l'attuale perversità della volontà, e SOLAMENTE *ad essa siam di-* » *sposti*. » Par. III. p. 332.

« La loro concupiscenza (parla di Adamo ed Eva nel lor pec- » cato) ebbe ora preponderanza contro la ragione, ed essa fu » con ciò non pur questa volta vittoriosa, ma altresì divenne inor- » dinata anco per l'avvenire; ed essi stessi erano *per ciò* sì poco » atti a rialzarsi dal loro stato profondo, che anzi per l'attuale » condizione di lor natura erano disposti UNICAMENTE a ripetere « simiglianti *atti immorali*; » Ibid. p. 36.

» senza donarci insieme ogni *necessario attuale contrap-*
» *posto contro l'inordinata concupiscenza* (*nel che si vuol*
» *riporre la liberazione dal peccato originale*): perocchè
» senza ciò, cioè senza il decreto divino di donarci que-
» sto, quando e come sarà necessario, a vincere la *inor-*
» *dinata concupiscenza*, rimarrebbe il fondamento del
» dispiacere di Dio in esso noi, e quindi sarebbe im-
» possibile l'opposta benevolenza divina verso noi [1]. »

Ecco dunque come l'Ermes movendo dai suoi principj 1. che nell'essenza del peccato originale non è bisogno che abbiasi rispetto o relazione qualunque alla colpa attuale di Adamo; 2. che non dee punto entrare la privazione della grazia santificante; 3. che la concupiscenza abituale inordinata *per sè sola*, cioè la stessa fisica disposizione al male morale costituisce tutta la natura dell'original peccato; come, dico, egli viene di natural conseguenza a toglier da questo via ogni concetto di vero *peccato* ossia di *colpa*. Quindi è ch'egli il chiama sempre *qualità* o *disposizione peccaminosa*, e non mai propriamente peccato o colpa. Quindi è ch'egli accusa Agostino d'aver pel primo ammessa una colpa nel peccato originale come nell'*attuale*; d'aver mal inteso l'*in quo omnes peccaverunt*. Quindi è che bandisce la croce addosso a tutti i teologi, perchè seguendo s. Agostino siano trascorsi ne' medesimi erronei concetti. Quindi è finalmente che ei pretende avere il Tridentino stesso escluso il concetto di *colpa* dal peccato d'origine [2].

[1] Ibid. P. III, p. 334, 335. Sulla dottrina che qui s'insegna intorno alla liberazione dal peccato d'origine, ossia alla *giustificazione* dovremo favellare più avanti.

[2] Raffrontinsi in ciò i seguenti passi dell'Ermes: « Bibbia e tra-
» dizione dicono sul peccato d'origine che pel peccato del primo
» uomo una qualche moral corruzione sia venuta in noi, che noi
» per essa abbiam ricevuto una *qualità peccaminosa*. Ora da *san-*
» *t'Agostino in poi*, il quale in ciò egli stesso precedette, *è costume*
» di nominar questa *qualità peccaminosa* peccato originale, e quindi
» di dichiararla in guisa, come se *noi avessimo* peccato in Adamo
» al modo stesso onde noi adesso pecchiamo. » *Dommat.* Part. I,
p. 33. Nella *Metodologia*.

Così Ermes tratta Agostino, quell'Agostino ch'ei poc'anzi diceva il *Padre più segnalato* in questa materia, e con la cui autorità cercava avvalorare il *nuovo* sistema suo. Così Ermes appone a tutti i teologi, ossia alla cattolica tradizione da s. Agostino infino a noi, e ai romani pontefici stessi nelle proposizioni da lor condannate su tal materia, un *crasso* e *formale errore* in punto sì su-

« L'avere Agostino nel peccato originale ammesso una *colpa* « come nel peccato attuale, è la cagione perchè egli debbe con» dannare a pene positive i bambini non battezzati. Il suo sistema » non è in alcun modo ammesso dalla Chiesa. Il Tridentino sess. V. » can. 5, dice sì *reatum peccati originalis*, ma non già *reatum* » *culpae peccati originalis.* » Ibid. Part. III. p. 134.

« Ma i teologi non adoprarono così, almeno non più *da s. Ago-* » *stino in poi.* Essi portarono questa ereditata qualità peccaminosa » sotto il concetto di peccato commesso attivamente dall'uomo, tra» sviati a ciò, come pare, da una falsa intelligenza del passo Rom. 5, » 12, *in quo omnes peccaverunt*, mentre essi cioè tolsero quel *pec-* » *care*, senza alcuno scrupolo, *attivamente*... Agostino si dichiara » espressamente e risolutamente così sulla natura del *vizio eredi-* » *tario* contro i *Pelagiani*, *e fabbrica* su ciò *tutto il suo* SISTEMA » ANTROPOLOGICO *contro questi.* » Ibid. P. III, p. 143.

L'accusare che Ermes qui fa così tortamente s. Agostino e i teologi in generale *da s. Agostino in poi* d'aver trattato il peccato *originale* come se fosse un peccato *attuale* commesso da ciascuno de' posteri di Adamo, mostra com'egli o non conoscesse o intendesse tutto a ritroso la sentenza e di Agostino, e de' teologi tutti. S. Agostino gli avrebbe detto « Parvulos *non proprietate voluntatis sed origine reos* teneri; » Retract. lib. 1, c. 15, n. 5. e se avesse consultato s. Tommaso seguitato in ciò dalla comune de' teologi, gli avrebbe bene l'Angelico insegnato altro esser *culpam naturae*, altro *culpam personae* « Ad culpam personae requiri *voluntatem personae:* sicut patet in culpa *actuali* quae per *actum personae committitur*, ad culpam vero *naturae* non requiritur nisi voluntas in natura illa » Quindi. « Defectus originalis justitiae quae homini in sua creatione collata est ex voluntate hominis accidit; » onde conchiude il medesimo *difetto* o *privazione* « in quolibet homine *rationem culpae habet*, quia per *voluntatem principii naturae*, id est primi hominis, inductus est talis defectus. » In 2, *sentent.* dist. XXX, q. 1, art. II. Vedi pure dist. XXXI, q. 1, art. 1, e altrove: « Sed per voluntatem *personae* existentis in natura factum est ut hoc perderetur, et ideo hic *defectus* comparatus ad naturam rationem *culpae* habet in omnibus in quibus invenitur *causa natura accepta a persona peccante.* » Ibid. dist. XXXI. ar. I.

stanziale di cattolica dottrina, ossia presuppone un vero *oscurantismo* nella Chiesa, e a sè medesimo attribuisce la vera intelligenza delle parole dell'Apostolo, e la sana dottrina sulla natura dell'*original peccato*, cioè la teologica scoperta che esso non contiene *alcuna colpa*, che non è punto *peccato* [1].

E dopo tutto ciò si ardirà difendere, come pur si è fatto, questa teoria dell'Ermes pretendendo che poichè il Tridentino ha lasciato ad ognuno piena libertà di sentire intorno alla *natura* del peccato d'origine, salvo il domma dell'esistenza e propagazione sua, ben poteva l'Ermes esprimere liberamente il suo teologico opinamento? Chi legge le controversie del card. Bellarmino troverà che Martino Kemnizio opponeva anch'egli questa libertà di sentire lasciata dal Tridentino intorno a siffatto peccato, sebbene con altro intendimento, cioè per accusare il sacro Concilio d'aver così impunemente, lasciata intatta ogni più profana opinione. Ma bene il Bellarmino mozza quivi le parole in bocca a quell'eretico, mostrando come quel venerando consesso, tuttochè veramente abbia rispettato quello che a pura scolastica disputazione si attiene, ha co' suoi canoni condannate tutte le profane ed anti-cattoliche sentenze, e quindi fissati que' cancelli entro cui abbiasi a contenere l'arbitrio del teologico disputare [2]. Or che altro ha fatto l'Ermes se non abbattere que' cancelli, e sotto l'apparenza di un preteso concetto *nuovo*, ringiovanir dottrine condannate e guastatrici della pura ortodossa dottrina? Ma troppo io dissi di ciò, o signori; nè occorre infine che vi ricordi che anco questa dottrina ermesiana sul peccato d'origine è

[1] Innocenzo VI nella lettera scritta all'arcivescovo di York taccia di errore l'affermarsi « quod peccatum originale *non est culpa*, et quod pro ipso nullus est *culpandus* ». Ved. presso il Raynaldi ed. Luc. 1750, tom. VI ad an. 1355 n. 28, p. 628, col. 2 Eugenio IV nell' *Instruct. pro Armenis* parlando degli effetti del Battesimo dice: « Hujus sacramenti effectus est remissio *omnis culpae originalis et actualis.* » Presso l'Arduino tom. IX, col. 438. Altre autorità senza numero posson citarsi.

[2] De *Amiss. Gratiae* lib. V, cap. 5.

tra quelle espressamente censurate nell'apostolico decreto « *Dijudicarunt evanescere auctorem in cogitationibus suis, pluraque in dictis operibus contexere absurda, et a doctrina catholicae ecclesiae aliena: praesertim... circa* PECCATUM ORIGINALE.

Io sarò più breve, o signori, nell'esamina di altre connesse dottrine dommatiche dell'Ermes, nelle quali secondo il mio divisamento debbo farvi palese la natural genesi delle sue aberrazioni. All'uom caduto sottentra il gran beneficio dell'umana riparazione, mercè la soddisfazione di Gesù Cristo. Ognun sa esser dottrina cattolica che Dio giustamente sdegnato inverso l'uomo sia per l'originale peccato, sia pei peccati attuali *non altramente volesse placarsi* e *riconciliarsi con l'uomo* se non mediante la vittima di espiazione da offerirsegli volontariamente dal suo stesso Figliuolo unigenito vestito di nostra umana natura. Ognun sa che mediante un tal sacrifizio che in sè realmente offerì G. C. sulla croce per noi, egli sborsò il prezzo di nostra redenzione, diede una *condegna soddisfazione alla lesa divina giustizia, placò il divino suo Padre*, e ci meritò que' necessarj aiuti ai quali cooperando potessimo ottenere la riconciliazione con Dio, e conseguire, perseverando nel bene, la vita eterna. Ognun sa per ultimo con quanti sofismi i sociniani si sforzino di eludere la verità ed efficacia di tale soddisfazione, e ridurla ad un senso metaforico e improprio.

Ora veniamo all'Ermes. Egli tratta a lungo del domma cattolico della soddisfazione di G. C.; si applica a dimostrare ciò che la *Chiesa cattolica crede ed insegna, che Cristo ha soddisfatto alla divina giustizia pei peccati del mondo* [1]; numera tutti gli effetti conseguenti alla vera soddisfazione di Cristo [2]. Ma che? Venuto a proporsi le due difficoltà de' sociniani contro la soddisfazione da Cristo prestata a Dio in vece nostra, cioè 1. *Essere impossibile che un altro possa soddisfare a Dio pe' nostri peccati;* 2. *Essere anco più impossibile che Dio paghi soddi-*

[1] Part. III, §§ 254, 255. [2] Ibid. §§ 258, 259.

sfazione a sè stesso; l'Ermes ci vien solennemente dichiarando « che queste obbiezioni hanno, *secondo il* COMUNE CONCETTO dell'opera della redenzione e della sua necessità, *donde* elle derivano, *così manifestamente ogni fondamento in lor favore*, che io credo *in quel concetto* non potersi soddisfacentemente rifiutare [1]. Voi bene già avvisate, o signori, a che riesca questa dichiarazione preliminare dell'Ermes. Riesce a un dire che i teologi cattolici tutti fino ad Ermes, tortamente intendendo l'opera della redenzione e soddisfazione di Cristo, non han saputo nè potuto sciorre le difficoltà de'sociniani: e per conseguente questi s'avrebbero avuto infine ragione di rigettare quella dottrina fin allora sì malamente intesa. Riesce in somma a quell'usato teologico vezzo dell'Ermes, d'andar insinuando un certo *oscurantismo* nella cattolica tradizione e nella Chiesa di G. C. nella quale cader non può macula d'errore o adombramento di dottrina.

« Laonde io credo, così egli prosiegue, di poter con *pieno diritto non solo abbandonare il comun concetto dell'opera della redenzione e della sua necessità* a restauramento del genere umano (ciò che niuno può contrastare essendo quello meramente *ipotetico*); ma di potere altresì sostituire un'altra ipotesi *assai più compossibile con lo spirito del Vangelo e con la ortodossa fede*, ed è quest'essa:

« Che Dio *non già per soddisfare alla giustizia sua esigette una pena* pei peccati degli uomini, ossia una *soddisfazione* come condizione per esser loro nuovamente benevolo. Vero è che la guasta natura dell'uomo gli dispiaceva, e molto più il peccato, perchè egli è santo, ma egli NON ERA AVVERSO agli uomini perchè è Dio. La esigette dunque per *mostrare* agli uomini qual pena egli avesse autorità di prendere, ossia per mostrar loro qual opera si richiedesse e da qual Essere prestar la si dovesse per soddisfare a Dio per lo peccato, e meritare in effetto il suo perdono e la sua positiva benevolenza, di modo che anco per giustizia dovesse esser placato con gli uomini e

[1] Ibid. § 261, p. 348.

pronto a dar loro per la loro salute ogni necessario aiuto. E questo egli volle ad essi mostrare *per istragrande amore* verso loro, perchè in tal modo la lor salute veniva assai più efficacemente promossa che non per mezzo di un *gratuito restauramento.* « Or posto questo nuovo fondamentale concetto della redenzione, ecco come l'Ermes s'argomenta di trionfar compiutamente delle due difficoltà dei sociniani.

« Or se la soddisfazione non doveva esser prestata *perchè la giustizia di Dio esigesse pena* per lo peccato, ma perchè Dio voleva mostrarci qual pena il peccato lo autorizzasse a prendere, e se egli ciò volle per amor verso noi, cioè perchè noi concepissimo una giusta idea della dignità e maestà di Dio, del peccato contro la divina legge, della santità di questa, del dispiacimento di Dio, affinchè in avvenire spaventati del peccato venissimo eccitati a conservare e usar fedelmente la grazia restituitaci, dico, se il volle per questo motivo, ben poteva un altro prestar l'opera di soddisfazione, ossia sostener la pena in nostra vece, e questo anzi era necessario al perfetto conseguimento dello scopo, e commendazione dell'amor di Dio in esso. »

« Similmente se Dio NON SI TENEVA OFFESO, e in effetto NON ERA AVVERSO AGLI UOMINI di modo *che abbisognasse dal canto suo di una placazione:* ma se *unicamente* per amor dell'uomo, per procurare a lui tali beneficj, doveva esser prestata un'opera tale che bastasse nel più rigoroso diritto a placare il Padre; nulla ostava che Dio stesso potesse prestar quest'opera; e il tutto riceveva la più ideale perfezione appunto per ciò ch'egli medesimo la prestava » [1].

Entro ora, o signori, secondo il mio metodo, a raccogliere in uno que'preziosi elementi onde s'informa questa teorica ermesiana, e raffrontarli con la sana dottrina cattolica. Ermes, non è dubbio, riconosce quivi con tutti i cattolici la soddisfazione reale data da Cristo e rico-

[1] *Domm.* P. III, p. 348-360.

nosce la sua necessità: riconosce la idoneità e condegnità di questa soddisfazione a placare Dio, anco secondo stretta giustizia. In che dunque si differenzia da quello ch'ei chiama *comune concetto* della soddisfazione e della sua necessità, dal concetto di tutta la teologia che non sia proprio la sua?

Egli ammette la idoneità e condegnità della soddisfazione di Cristo a placare il Padre; ma dovette egli volere o volle egli veramente il Padre esser *placato* da essa? Ermes il niega perocchè 1. egli pone per principio inconcusso che Dio *non era sdegnato* con gli uomini, non era *avverso* ad essi per li peccati, perchè sebbene, santo che egli è, i peccati gli dispiacciano, pure come Dio ama gli uomini anco peccatori. Quindi 2. Dio nè *abbisognava dal suo canto di placazione* nè *doveva esigere per giustizia* alcuna pena *personale* dall'uomo, nè per conseguente l'ha punto *esatta* nella soddisfazione di Cristo. Onde 3. Cristo nel patire e morire per l'uomo, non *subì* quelle pene come *dovute in atto* a'nostri peccati, come richieste *in atto* dalla divina giustizia a condizione di sua placazione verso l'uomo; ma le sofferse per mostrare all'uomo quel che avrebbe *potuto* esigere Dio dall'uomo nell'*ipotesi* (non reale) ch'egli *avesse voluto esigerle*, quel che sarebbe stato necessario a *placare condegnamente* Dio, nell'*ipotesi* (non reale) ch'egli *fosse sdegnato* con l'uomo, e ciò perchè l'uomo quindi imparasse meglio a conoscere la grandezza della divinità offesa e a concepire salutare orror del peccato ec. ec.

Or se questa è la teorica dell'Ermes, io affermo che egli distrugge dall'un de'lati ciò che fabbrica dall'altro, ch'egli mentre combatte i sociniani in pro della dottrina cattolica, ferisce la dottrina cattolica e accostasi a'sociniani. E in vero

1. Io domando: *pagò* egli Cristo propriamente e veramente alla divina giustizia le pene *dovute* attualmente all'uomo per *vera e propria sostituzione?* La dottrina cattolica risponde assolutamente che sì. Ma secondo i principj di Ermes dovrebbesi rispondere che no. Se la di-

vina giustizia niuna pena esigeva in atto dall'uomo perchè *non si teneva offesa* da lui per lo peccato, come Cristo poteva per vera e propria *sostituzione* pagare per l'uomo a Dio quel che Dio *non esigeva* punto dall'uomo? Se Dio *non voleva* riscuotere per soddisfazione di sua giustizia alcuna pena, alcun pagamento dall'uom peccatore, come Cristo, mancando la *condizione*, potè dirsi essersi sostituito come mallevadore al pagamento per l'uomo? Dunque Cristo patì e morì veramente per l'uomo, secondo Ermes, ma in tutt'altro senso, cioè per mostrare agli uomini l'amor di Dio, per ingerir in loro alto concetto della maestà di Dio, orror al peccato, amore alla virtù ec. come ci vien egli dichiarando, e in questo senso pure restaurò l'umana natura, meritò agli uomini la grazia. Ma tutti così fatti fini non indicano punto un pagamento, uno sborso fatto da Cristo *per vera e propria sostituzione*. Dunque veramente Cristo non pagò in proprio senso, non isborsò attualmente il prezzo dovuto alla divina giustizia per l'uomo peccatore, non fu insomma in *proprio senso* redentore dell'uomo, che è ciò precisamente che vogliono i sociniani.

2. Io domando: *placò* egli Cristo *veramente* e *propriamente* mercè della sua soddisfazione Dio con l'uomo? La dottrina cattolica risponde assolutamente che sì. Ma secondo i principj di Ermes dovrebbesi rispondere che no. Il placarsi di alcuno suppone di necessità che questi si tenga *offeso*, sia *sdegnato*, sia *avverso* alla persona con cui si placa. Ma Ermes in chiari e ricisi termini ci dice, che Dio *non si teneva punto offeso* dagli uomini, che *non era avverso, irato* agli uomini per li peccati, che dal canto suo *non abbisognava* punto nè poco di *placazione*, che *amava* gli uomini *benchè peccatori*, ed anche *come peccatori*. Dunque Cristo *non placò* veramente, attualmente e propriamente il Padre. Vero è che secondo Ermes i patimenti di Cristo *sarebbero stati una condegna soddisfazione a placare Dio;* ma ciò sempre nel caso che Dio *offeso si tenesse* e che *fosse sdegnato* verso l'uomo. Or questa condizione secondo Ermes non sussisteva punto.

Dunque la *placazione attuale* in proprio senso non ebbe luogo; ma solo, se così vuolsi, in tutt'altro senso, cioè che G. C. servì di stromento coi suoi patimenti a Dio a mostrare l'amor suo stragrande verso l'uomo, ed ingerirgli alto concetto della sua divina maestà, ad eccitarlo ad orror del peccato, ad amor della virtù e santità ec. Dunque tutti que'luoghi delle Scritture che ci parlano di *placazione*, di *pacificazione* operata per la redenzione di Cristo, son tutti da intendere in *senso improprio*. Dunque la Chiesa quando dice orando all'eterno Padre nella sua liturgia: « Deus qui pretioso Filii tui sanguine *placare voluisti*, [1] » è da intendere in *senso improprio*. Dunque soltanto in *senso improprio* G. C. fu pacificatore, sponsore, redentore degli uomini. E che altro pretendono i sociniani?

3. Chi ben consideri questa fabbrica posticcia dell'Ermes, non ci presenta ella la grand'opera della soddisfazione di Cristo e della redenzione dell'uomo come una specie, mi sia lecito dirlo, di simulazione, ed ostentazione da parte di Dio, anzi come una vera farsa? Dio farebbe mostra di quel che potrebbe esigere di pena nella sua giustizia dagli uomini peccatori nella passione e morte del suo Figliuolo umanato, ma di fatto non esigerebbe nulla da loro. Dio farebbe mostra agli uomini di quel che sarebbe d'uopo per poterlo placare, e intanto non vorrebbe punto esser placato, nè di ciò punto abbisognerebbe dal canto suo. Dio farebbe mostra d'essere *offeso, sdegnato* per li peccati degli uomini infierendo per cagion di loro sul suo innocente Figliuolo umanato, e nol sarebbe nè punto nè poco, anzi gli amerebbe sempre eziandio peccatori. Quale contrasto di concetti!

4. Ma che dire del principio fondamentale, su cui l'Ermes tutta edifica cotesta nuova teorica della redenzione e della sua necessità, vuo'dire che Dio non si *tien punto offeso* dall'uomo *per lo peccato*, non *è irato, non è avverso* perciò da lui? È verissimo che Dio ama le creature tutte

[1] *In officio Praetiosiss. Sanguinis.*

come fattura delle sue mani, e più specialmente l'uomo creato a immagine sua: ma ciò non toglie che Dio odii non pure il peccato, ma la qualità di *peccatori* negli uomini che ne son rei: e quindi egli è ugualmente verissimo che questi sono in concreto *oggetto* dell'avversione, della indignazione e della punizione di Dio, finchè rimangonsi tali. E che altro ci dicono le ss. Scritture con queste ed altrettali frasi: *Odio sunt Deo impius et impietas ejus - Deo odibiles - Odisti omnes qui operantur iniquitatem - Abominatio Domino cor pravum* etc.? Che altro ci dicono quando s'indirizzano preci a Dio perchè allontani *iram indignationis suae* dal popolo suo peccatore? Quando si minaccia a' peccatori l'ira e il furore del Signore: « Iis qui sunt ex contentione, et qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, *ira et indignatio - Revelatur ira Dei de Caelo super omnem impietatem et iniquitatem hominum* eorum, qui veritatem Dei in injustitia detinent? etc. » Quando Dio protesta e querelasi altamente di essere *inonorato, oltraggiato, sprezzato* dal peccatore? In somma tutto il linguaggio delle sacre carte non è egli un perpetuo contrapposto al principio ermesiano, che Dio non tengasi punto *offeso*, non sia *irato, non avverso* dall'uomo per lo peccato?

Or qui pensate nella vostra sapienza, o signori, se una teorica sulla soddisfazione e redenzione di Cristo pari a questa non sarebbe caramente accolta e festeggiata dai sociniani. Chi è punto sperto delle armi sottili ed insidiose adoperate da essi per eludere la verità della vicaria soddisfazione di G. C., vedrà pur troppo che i principj onde qui l'Ermes pretenderebbe edificare la dottrina cattolica, sono propriamente que'dessi immaginati e con fidanza opposti da'sociniani a distruggerla. Nè io vuo' in fede della mia affermazione rimandare alle opere de'cattolici in tale argomento, ma appellerò a quella di un protestante che combattè fieramente i sociniani, il luterano Calovio [1].

[1] *Scripta anti-sociniana* P. II, 1677, Tit. III *de satisfact. Christi;* p. 123-199.

Ma donde mai rampollò questo preteso *nuovo concetto della redenzione* nell'Ermes? Risaliamo, o signori, ai suoi principj, e ne scopriremo di leggieri la fonte. Egli, come vedeste, non volle riconoscere in Dio altro che una giustizia in pro dei diritti dell'uomo, ma non mai una giustizia punitiva, onde Dio offeso dovesse a sè medesimo riparazione de'suoi diritti. Egli, come videsi, rigettò le manifestazione della divina gloria qual fine ultimo dell'opera della creazione, e solo a fine ultimo stabilì la *felicità* dell'uomo, e la *maggior possibile*, e però volle che Dio tutto dovesse ordinare a questo fine per puro amore dell'uomo, senza alcun riguardo a sè stesso. Or posti questi due principj egli ben vide che il concetto della redenzione e soddisfazione professato fino allora da tutta la cattolica teologia era incompossibile con que'principj. Dunque che fare? Recedere da questi non mai; perocchè e'sono un'assoluta *esigenza per la ragion pratica:* mutisi piuttosto di pianta il concetto della soddisfazione e redenzione, onde possa bene acconciarsi a quelli. Ecco pertanto, come tenendoci a quelle fila maestre che ci mette in mano l'Ermes, noi possiamo agevolmente ravvolgerci per tutte le *giravolte*, com'ei medesimo le chiamò, del *suo labirinto* filosofico-teologico, e trovarne il capo e l'uscita.

A questa catena di teologici errori insegnati dall'Ermes intorno la redenzione di Cristo, piacemi aggiugnere un altro anello, che si rappicca bene a tale argomento. Riguarda esso la *discesa* di Cristo *ad inferos*, e lo *stato di beatitudine* onde fruiva l'anima di lui innanzi di ascendere al Padre. Udiamo senza più alcuni canoni che ci dà l'Ermes su ciò come norma di ortodossa fede.

1. « L'anima di Cristo andò, nel separarsi dal corpo, al mondo inferiore, (comunemente *all'inferno*) cioè entrò *nello stato comune a tutte le anime umane separate*. Questo è il *senso* letterale dell'articolo di fede, e però è già *domma definito*. »

2. « Ma essa per lo meno entrò in uno stato *tanto* NATURALMENTE *beato, quanto potea quivi possederlo la più*

santa di tutte le anime umane separate. Certo per *riflessione teologica,* ma non *domma definito.* »

3. « Ella per altro *non godeva* per anco, mentre stava nel mondo inferiore, la VISIONE INTUITIVA di Dio. CERTO *biblicamente,* ma non *domma definito* [1]. »

Così egli. Io non mi fermerò sul primo canone, certo di nuova stampa, e contrario alla universal sentenza dei Padri e spositori del simbolo, che cioè il *descendit ad inferos* nel senso letterale inteso dalla Chiesa null'altro più voglia dire se non che l'anima di G. C. *entrò nello stato comune a tutte le anime separate.* Il che, come ognun vede, non direbbe altro se non che G. C. *morì,* e supporrebbe che nel senso della Chiesa all'anima di G. C. ipostaticamente congiunta alla divinità dovesse toccare in sorte quel medesimo e non altro, che a tutte le altre anime de' puri uomini per legge universale di natura si aspetta; quando per tacer d'altro il Catechismo romano nello sporre questo luogo del simbolo espressamente nota, che l'anima di G. C. *dovè scendere ad inferos per tutt'altra cagione e fine dalle altre anime separate* [2].

Ma quello su cui precipuamente m'è forza richiamare l'attenzion vostra, o signori, sono le due proposizioni seguenti con cui Ermes non accorda all'anima di G. C. nel limbo de'santi Padri altro che una *beatitudine naturale almeno qual potea competere all'anima più santa;* e con cui negale espressamente la *vision beatifica* di Dio, come anco altrove solennemente professa [3]. Nè dubita

[1] Part. III. § 269, p. 393.

[2] Ermes non niega che l'anima di G. C. nel discendere *ad inferos* potesse avere una speciale missione, anzi espressamente l'ammette; ma questa, egli dice, si deduce altronde; e il *descendit ad inferos* definito dalla Chiesa non dice altro, se non che G. C. fu soggetto alla *legge comune di tutte le anime separate,* e vi sarebbe stato soggetto *del pari* ancorchè alla sua discesa non si fosse unito alcun fine speciale. Quindi tassa di erroneo il comune concetto, che G. G. *dovesse andare ad inferos per un fine diverso dalle altre anime;* concetto espresso dal Catechismo romano qui citato.

[3] Ibid. p. 390. E ne dà la ragione. « Perchè se secondo la volontà del Padre doveva l'*uomo Gesù*(?) entrar primo alla *vision*

chiamare questa sua sentenza *biblicamente* CERTA. Non è egli questo un ferire direttamente, e vilipendere il cattolico insegnamento? Chi non sa fra' teologi esser dottrina costante de'Padri e Dottori, che l'anima di G. C. fin dal primo istante, in che egli fu concepito, godesse della visione intuitiva di Dio? Chi di lor non sa questa dottrina aver saldissimo fondamento 1. nella unione ipostatica onde l'anima di G. C. fin dal primo istante di sua creazione fu assunta, come insegna la fede, ad esistere e sussistere nella persona del divin Verbo. 2. Nella identità della natura e persona divina in cui e per cui sussisteva la sacrosanta umanità di G. C. 3. Nella dottrina della così detta *pericoresi* o *immeazione* o *circuminsessione* delle due nature in G. C. 4. Nelle eccelse prerogative comunicate alla natura umana di G. C. per tal intima e ineffabile congiunzione? E donde nacquero le difficoltà propostesi da'Padri e da'Dottori per conciliare i patimenti e dolori di G. G. con la beatitudine sua proveniente appunto dalla visione intuitiva della divina essenza? E sebbene allo scioglimento di tal difficoltà chi d'un modo procedesse e chi d'un altro, venne mai forse in mente a veruno, non che niegare, ma di mettere solo in dubbio che l'anima benedetta di Cristo avesse il godimento di tale visione? E qual è il biblico fondamento per cui l'Ermes dichiara *certa*, quantunque non definita, la strana ed erronea sentenza sua? È il detto del Salvatore alla Maddalena: *Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum.* Or che ha che fare cotesto con la visione beatifica dell'anima di Cristo prima dell'ascensione sua? Vegga chi vuole su ciò gli spositori; e valga ciò a dimostrare che chi dipartesi dal cattolico insegna-

beatifica di Dio, quindi è che nel tempo in cui G. C. fu nel mondo inferiore, cioè prima della resurrezione, niuno anco de' più giusti era ancora giunto alla visione di Dio, APPUNTO PERCHÈ L'UOMO GESÙ(?) in questo tempo NON AVEVA ANCORA AVUTO LA REALE VISIONE DI DIO, come si ricava anche *più certamente* da un detto espresso di G. C. in Giovanni 20, 17 onde egli disse a Maria Maddalena: « *Io non sono ancora asceso al Padre mio* ».

mento, ancorchè pretenda fiancheggiarsi della Scrittura, non fa che abusarne e trarla a dir ciò che più gli attalenta.

Ma se l'Ermes niega all'anima di G. C. prima dell'ascensione al Cielo la visione intuitiva, mostra di più negare al sacrosanto corpo di lui nella separazione dell'anima l'unione indissolubile con la divinità. « Quindi nascono, egli dice, due quistioni. La prima: dove l'anima di Cristo si rimanesse, separata che fu dal corpo nella morte di croce. Intendo l'*anima* di Cristo *nella unione sua con la divinità:* perchè la divinità era *inseparabilmente* congiunta con l'*anima* sua umana; *col corpo* per altro, *solamente* mediante l'anima [1]. » Or se la divinità era *inseparabilmente* congiunta solo con l'anima, e col corpo poi stavasi solo congiunta *mediante l'anima*, dunque separatasi l'anima dal corpo, la divinità inseparabilmente congiunta con quella, si *separò* dal corpo di Cristo. Dottrina formalmente contraria a quanto dichiarò l'immortale Pio VI nella bolla dommatica *Auctorem fidei* contro il sinodo Pistoiese nel determinare che egli fa il senso della proposizione LXIII di esso sinodo. « *Item in eo quod cultores Cordis Jesu hoc etiam nomine arguat* (synodus), *quod non advertant sanctissimam Carnem Christi, aut ejus partem aliquam, aut etiam humanitatem totam cum separatione, aut praecisione a divinitate adorari non posse cultu latriae. - Quasi fideles Cor Jesu adorarent cum separatione, vel praecisione a divinitate, dum illud adorant, ut est Cor Jesu, Cor nempe personae Verbi, cui inseparabiliter unitum est, ad eum modum quo* EXANGUE CORPUS CHRISTI IN TRIDUO MORTIS SINE SEPARATIONE AUT PRAECISIONE A DIVINITATE *adorabile fuit in sepulchro. — Captiosa* etc. Dalle parole dell'Ermes poi chiaro apparisce non aver egli asseguito il senso, ma bensì abusato del principio teologico de'Padri, che il Verbo assunse il corpo *mediante anima*, dovendo intendersi in tutt'altro modo, come può vedersi presso il Petavio [2], o se si voglia presso s. Tom-

[1] Ibid. p. 366. [2] *De incarnat.* lib. IV, c. 13.

maso [1]. Qual giudizio abbia a formarsi di chi in materia si dilicata piglia siffatti abbagli, io il lascio, o signori, alla vostra sagacità e sapienza.

Ripigliando ora la genesi delle teoriche ermesiane troppo importa vedere come la sua dottrina sulla *giustificazione*, quasi fiore della materna pianta, germogli dalle dottrine già stabilite da lui sullo stato dell'uomo paradisiaco, sul peccato originale, e sulla Redenzione.

» Noi dobbiamo, egli dice, concepire così la nostra liberazione dal peccato originale. - Verso gli uomini, i quali per l'ereditata disposizione del loro spirito non sono disposti al volere attuale *moralmente* buono, e però dispiacciono a Dio; Dio per la soddisfazione di G. C. ha di nuovo la *positiva volontà propensa* a compartire loro internamente il *suo ajuto* soprannaturale a *vincere l'inordinata concupiscenza* (A VINCERE IN SE IL PECCATO ORIGINALE) in riconoscimento ed esecuzione della dottrina ed esempio di G. C.; *rispettivamente della legge naturale* quando e come essi abbiano di tal aiuto bisogno. Perciò sono essi nuovamente armati della *capacità di volere* attualmente *il bene morale*, e però di nuovo *oggetto della benevolenza divina ed eredi del cielo*, se altrimenti evitano tutti i peccati gravi e osservano tutti i doveri, ciò ch'essi possono ora con la capacità soprannaturalmente lor conferita. La liberazione della morte e schiavitù del demonio è già inchiusa in essa o ne conséguita. Questa è l'*abituale giustificazione* corrispondente al concetto del peccato originale, la quale per riguardo di G. C. *abbraccia gli uomini tutti, come il peccato originale per cagione di Adamo* tutti li abbraccia. Questa per altro per positiva ordinazione divina deve primieramente avvenire nell'individuo pel sacramento di rigenerazione in G. C. e non senza esso: per lo meno senza ricevere questo o desiderarlo niuno cui sia stato annunciato il Vangelo, vien giustificato dal peccato originale. Altri può pure essere giustificato per mezzo dell'interna santificazione soltanto; cioè

[1] 3. P. q. 6. ar. 1 et q. 50, ar. 2.

pel perfetto amor di Dio. Questo sacramento dunque vuol esser considerato come CONDIZIONE, non come *integrazione* della giustificazione. L'*abituale* giustificazione dee anche divenire *attuale* giustificazione e santificazione... in chi è capace di tal direzione, cioè in chi è capace di *ragione:* perchè l'*attuale morale rialzamento dell'uomo com'essere ragionevole è il di lei ultimo scopo*... Che il sacramento di rigenerazione possa esser ricevuto anche avanti la fede, cioè da chi non ha uso di ragione, si comprende da ciò, perchè esso non dà alla giustificazione (*abituale*) da conseguire alcun *integrante* (da che non si richiede al suo adempimento niuna cooperazione dell'uomo); ma perchè esso sacramento *adempie moralmente una condizione positivamente imposta, cioè quella della* ESTERNA *aggregazione alla Chiesa di Cristo.* Quindi diviene assai facile a intendere, ciò che *per mancanza del conveniente concetto del peccato originale* e pel conseguente difetto di un determinato concetto della liberazione dal peccato originale da Pelagio in poi si è trovato SEMPRE *così incomprensibile,* come cioè sia *possibile*, che tutti gli uomini vengano *giustificati* dal peccato originale per Cristo (come si dice Rom. 5, 18) e tuttavia che non tutti si salvino, sebbene non abbiano commesso colpa grave, come avviene de' fanciulli morti senza battesimo [1] »

Richiamiamo brevemente ad analisi gli elementi teologici della teorica qui esposta. E in prima dalla fine di essa notate meco, o signori, come Ermes, che vantasi aver dopo tanti secoli ritrovato un *nuovo* e solamente *vero* concetto del peccato originale, della redenzione, della soddisfazione ec. dommi su cui regnava innanzi lui un vero *oscurantismo* nella cattolica teologia, pretende il medesimo in ordine alla *giustificazione.* Egli ci vien chiaro dicendo come per difetto di giuste idee su tali dommi era stato fin qui giudicato sì *incomprensibile* il senso dell'Apostolo (Rom. 5, 18), come cioè tutti gli uomini sieno *giustificati* per Cristo, sebbene *non tutti,* anco senza

[1] Part. III, pag. 338 e segg.

colpa attuale, si *salvino*. Veramente il sacro Concilio di Trento avea creduto chiarire abbastanza la cosa, allorchè diceva: « Verum etsi ille (Christus) *pro omnibus mortuus est.;* non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed *ii dumtaxat quibus meritum passionis ejus communicatur* [1]. » Ma il Tridentino non sapea nulla di quel metodo *analitico-euristico*, che dovea dare si gran luce a tutti i dommi cattolici, e però si rimase anch'esso involto in quel generale teologico *oscurantismo* [2]! Or qual è il *nuovo* concetto?

Distingue Ermes una doppia *giustificazione*, l'una *abituale* che abbraccia tutti gli uomini e libera dal peccato originale; l'altra *attuale* propria de' soli adulti. Chi non vede in ciò stesso improprietà, se non altro, di teologici concetti? La giustificazione allorchè si opera non è ella sempre *attuale*, or sia negli adulti, o sia ne' fanciulli? Non è ella propria rinnovazione e santificazione nell'uomo, traslazione da vero stato di peccato a quello di giustizia e santità? Dunque dee *in atto* farsi e non in *abito*, sebbene lasci dopo sè uno stato *abituale* e permanente di giustizia e santità fin che si perseveri in essa. La differenza della giustificazione negl'incapaci dell'uso di ragione e negli adulti d'esso capaci, sta nelle disposizioni, le quali convien che in questi sieno *attuali*, come pur ne' *frutti* della giustificazione che possono *attualmente* ger-

[1] Sess. VI, c. 3.

[2] Dai varj esempj addotti si fa manifesto come tutta la teologia dell' Ermes sia una continua conferma di quel ch'egli protestò fin dalla prima pagina della Prefazione alla sua *Introduzione filosofica* che cioè: « egli dopo *molti e molt'anni d'investigazione s'era fermamente convinto - che tutti i dommi anco i più notorj*, della Teologia erano tuttavia ugualmente RICOPERTI D'UN VELO, e il loro vero senso rimarrebbe *nascosto*, e *soggetto* ad *equivoci* se ognuno d'essi non venisse risguardato come integrante parte d' un compiuto sistema, e se questo sistema non si fabbricasse per la via della investigazione (intesa in opposizione al metodo sintetico sì comune) e non si facesse *passare per tutte le* GIRAVOLTE DEL DUBBIO. » Ecco il solo processo con cui poteva salvarsi la cattolica teologia e quindi pure la Chiesa Cattolica da quel denso velo d'*oscurantismo*.

mogliare sol negli adulti, cioè le opere buone per cui si conserva ed aumenta l'abituale giustizia.

Ma procediamo: in che consiste per Ermes questa *abituale giustificazione*, che libera dal peccato di origine? In una *positiva volontà* o *decreto di Dio* di compartire all'uomo gli ajuti interni attuali necessarj, quando e come faran di bisogno a lui per *vincere la inordinata concupiscenza*, ossia, come dice apertamente Ermes, per VINCERE IN SÈ IL PECCATO ORIGINALE. Or. 1. se la liberazione dal peccato originale sta nella volontà positiva di Dio di conferir a suo tempo la grazia attuale all'uomo per *vincere* in sè *il peccato originale*, dunque nell'uomo anco rinato col santo lavacro di rigenerazione *sussiste* tuttavia e *s'appiatta* quel peccato che ancor *non è vinto*, e a cui *vincere* s'ordina quella grazia che si darà a tempo suo. 2. La capacità di vincere la inordinata concupiscenza e volere attualmente il *bene morale* non l'ha egli l'uomo *assolutamente* parlando anche sotto il peso del peccato d'origine? La dottrina cattolica risponde che sì, altramente l'uomo peccherebbe di *necessità*, come altrove fu detto. Che se l'uomo spesso nol può *moralmente* o per l'arduità della cosa, o per gl'incentivi al male, o per le tentazioni, ed altre difficoltà interne od esterne, non si dà ella da Dio, secondo la dottrina cattolica, la grazia medicinale eziandio agl'infedeli pe' meriti di G. C. onde poter superare quegli ostacoli, e riparare la perduta integrità in ordine al *bene* puramente *morale?* Dunque saranno essi gl'infedeli liberati per ciò e giustificati dal peccato d'origine? Saranno essi *oggetto di positiva benevolenza* appresso Dio per questa sola *capacità* di operare il puro bene *morale?* Ciò seguirebbe dai principj dell'Ermes; ma non già dalla dottrina cattolica la quale ripone in ben altro il *peccato originale, la morte dell'anima* che si contrae per generazione in Adamo, e che non togliesi se non per quella attuale reintegrazione in Cristo all'ordine soprannaturale per cui sola l'uomo opera il *bene* non pur *morale*, ma *soprannaturale* e *meritorio* di vita eterna. Allorchè Ermes ci parla sempre di *bene* mo-

RALE; e ci dice che l'*ultimo fine* della giustificazione è il rialzamento *morale* dell'uomo come ESSERE RAGIONEVOLE, e altre cose siffatte che incontransi ad ogni piè sospinto nella sua teologia, non confonde egli e misconosce la essenzial distinzione tra l'ordine *naturale* e *soprannaturale?*

3. La giustificazione poi dal peccato originale, anco ne' bambini, non è ella secondo i principj cattolici *intrinseca* all'uomo? Non è ella una interna rigenerazione e traslazione dell'uomo dallo stato di peccato a quel di giustizia, per cui non siam già solo *riputati*, ma veramente *siam giusti*, come dice il Tridentino? Ora secondo l'Ermes, la sua pretesa giustificazione dal peccato di origine sta tutta nella *volontà di Dio*, nel *decreto* divino intorno ad una grazia che non si *conferisce in atto*, ma si conferirà all'uomo quando e come sarà di bisogno. Come dunque l'uomo in senso cattolico si dirà giustificato internamente e santificato per ciò solo, quando nulla *intrinsicamente in lui* avviene? Sarà egli dunque giustificato per una *estrinseca non imputazione* del peccato d'origine? Questa è la natural conseguenza della teorica ermesiana, ma è appunto la dottrina formalmente dannata dal Tridentino nei Novatori.

Che dir poi di quella nuova ECUMENICA *giustificazione* la quale abbraccia *tutti e singoli gli uomini* rispondente al peccato originale che tutti abbraccia gli uomini discendenti da Adamo? Che dire dell'altro principio che sebbene questa *ecumenica* giustificazione perchè si verifichi nell'*individuo*, richieda per positiva divina ordinazione il battesimo, questo tuttavia è da tenere per una MERA CONDIZIONE, e non mai per PARTE INTEGRANTE della giustificazione; non è se non un segno dell'ESTERNA AGGREGAZIONE alla Chiesa? Toccherò di volo alcuna cosa di ciò.

1. Conosce ella la dottrina cattolica una *giustificazione* che non sia *giustificazione?* Or tale è quella qui sognata dall'Ermes. Che Dio pei meriti di G. C. voglia veramente e sinceramente salvar tutti gli uomini, e che a tutti secondo l'ordine inscrutabile e sempre retto di sua sapienza prepari, e se parlisi di adulti, conferisca più o

men prossimamente o rimotamente i mezzi onde vengano ad *agnitionem veritatis*, quantunque tanti in atto non vi giungano, è cattolico insegnamento: ma che per ciò tutti gli uomini s'abbiano a dir *giustificati* ancorchè non giungano mai a *giustificazione*, ma sempre restino nel peccato d'origine, è questo veramente un concetto affatto *nuovo* nella cattolica teologia. E pure Ermes su d'esso fonda la sua nuova scoperta del vero senso dell'Apostolo, e dà una lezione al Tridentino il quale dichiara nel luogo citato: « Sicut revera homines, nisi ex semine Adae propagati nascerentur, *non nascerentur* injusti... ita nisi *in Christo renascerentur* (cioè non in potenza, ma in atto) nunquam *justificarentur* [1]. »

2. Sta egli nel principio cattolico, che il battesimo sia una mera CONDIZIONE e non parte *integrante* della giustificazione? Se il battesimo non significa solo, ma contiene e produce la grazia *ex opere operato*, come tutti gli altri sacramenti; se è veramente mezzo, strumento di rigenerazione, di santità, che monda veramente e santifica; se imprime un carattere indelebile nell'anima di chi lo riceve; se per tutto ciò è necessario di necessità di *mezzo* a' bambini, agli adulti poi di necessità di *mezzo* e di *precetto* o *in re* o *in voto*, non è egli affatto erroneo il considerarlo come una *mera condizione*, cioè come cosa *puramente estrinseca* alla giustificazione?

3. Sta egli nel principio cattolico che il battesimo sia un mero segno dell'*esterna* aggregazione alla Chiesa? Non è egli vero che pel battesimo il fedele non pur vien congiunto *esternamente* al corpo della Chiesa, ma si appartiene *internamente* all'anima di essa? E cotesta dottrina che il battesimo sia un mero segno di esterna aggregazione non è ella affine a quella condannata ne' Novatori dal Tridentino [2], che i sacramenti non sieno che estrinseci segni o note di cristiana professione per cui i fedeli si distinguono esternamente dagl'infedeli? Tropp'altro avrei a dire di questa *giustificazione* ermesiana, ma con-

[1] Sess. VI, cap. III. [2] Sess. VII, can. VI.

vien pure che io mi ricordi di que' limiti che ho imposti al mio ragionamento.

E perciocchè, o signori, io promisi di dire alcunchè in particolare sulla teorica pure dell'Ermes intorno alla grazia santificante, porrò con questo il suggello a queste mie considerazioni. Sebbene il sentire dell'Ermes su questo punto può non esservi appieno già manifesto, quando il NUOVO concetto della sua grazia santificante domina e informa tutte le dottrine di lui fin qui discorse?

Tuttavolta a liberare la data fede si rechi in mezzo un passo dell'Ermes dove tratta di proposito della grazia santificante in quanto distinguesi dall'*attuale*. « La grazia, scrive egli, si divide per riguardo al bene che Dio comparte all'uomo, primieramente in due specie principali: cioè in quella che consiste nella BENEVOLENZA DI DIO verso noi, e in quella che consiste in un *bene datoci* da questa *benevolenza*. La prima deve rispetto a Dio pensarsi COME ESISTENTE IN LUI, e veramente come uno STATO (*als ein Zustand*), e in rispetto a noi, come UNA MERA RELAZIONE in cui noi siamo per essa verso Dio. La seconda al contrario anche per rispetto di Dio deve pensarsi come emanante da lui, e quindi come un atto di lui; e per rispetto a noi come una transeunte operazione in noi o pure a noi, e però immediatamente o mediatamente in noi esistente. Da ciò siegue che *la prima in rispetto a Dio* essendo come *uno stato*, debba anche pensarsi come *durante* o *permanente*, e così pure rispetto a noi; l'altra però essendo un atto di Dio, deve rispetto a Dio pensarsi del pari come *permanente*, rispetto a noi però... come *transeunte*. Nel che tuttavia s'intende *che le conseguenze di questa operazione* continuano in noi o a noi. In rispetto alla sua universal durazione si è dai teologi chiamata la prima *gratia habitualis*... si *dice ancora gratia sanctificans*... e la seconda l'han detta *gratia actualis* [1]. » La *grazia permanente* o *abituale* è una benevolenza di Dio verso l'uomo per cagion dei meriti (soddisfazio-

[1] P. III, p. 425.

ne) di Cristo [1]. « Io parlerò prima della *transeunte*, e poi della grazia *permanente perchè* questa *è il* FONDAMENTO *e la* CONDIZIONE *dell'attuale, e però dall'esigenza di quella si può meglio dimostrare la esigenza o necessità di questa* [2]. »

Basti questo brano all'uopo nostro: analizziamone senza più gli elementi. Qui Ermes 1. ammette una distinzione essenziale tra la grazia abituale o santificante, e la grazia transeunte o attuale. 2. Insegna che la grazia abituale o santificante risiede unicamente in Dio, come *un suo modo di essere, uno stato* suo, ma non già nell'uomo. 3. Che nell'uomo non può pensarsi se non una *mera relazione* per essa verso Dio. 4. Che la grazia abituale o santificante è il *fondamento* e *condizione dell'attuale*. È ella questa dottrina cattolica o piuttosto non è una sovversione di quel che la dottrina cattolica insegna sulla grazia santificante?

1. Io prescindo da ciò che può sulla natura di questa esser placito o materia di scolastica disputazione: ma affermo che secondo il cattolico insegnamento la grazia santificante deve essere intrinseca, inerente al giusto; dev'essere un' intima comunicazione di Dio con l'anima di lui, onde Dio la monda, purifica, illumina, avviva e santifica formalmente, e in essa quindi pone in ispeciale guisa sua abitazione. « Est autem gratia (dice il catechismo Romano sponendo il Tridentino) quemadmodum Tridentina Synodus ab omnibus credendum, poena anathematis proposita, decrevit, non solum per quam peccatorum fit remissio, sed divina qualitas *in anima inhaerens*, ac veluti splendor quidam et lux, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit [3]. » Tal è l'idea magnifica della grazia santificante che ne danno le s. Scritture, e i Padri della Chiesa, i quali arrivano a dire che lo Spirito Santo per essa *sostanzialmente* οὐσιωδῶς si congiugne all'anima del giusto [4]. Ora per Ermes tutto questo

[1] Ibid. p. 428 [2] Ibid. pag. 430. [3] In Tract. de Bapt.
[4] Vedasi fra gli altri ciò che ne raccolsero il Petavio e il To-

dono della grazia santificante si riduce per parte dell'uomo a una *mera relazione* con Dio, cioè ad una cosa *estrinseca* all'uomo, e non abitante, non inerente propriamente in esso. Si riduce ad una *estrinseca benevolenza*, ad un *estrinseco* favore di Dio, e quindi *risedente in Dio solo* per cui egli si muove a conferire al bisogno gli aiuti *attuali* necessari al retto *morale* operare. In somma si raffronti la dottrina cattolica sulla grazia santificante e la dottrina de' Novatori, e si vedrà che quanto la teorica dell'Ermes si allontana da quella, altrettanto si approssima a questa.

2. La grazia *santificante* è per Ermes FONDAMENTO e CONDIZIONE dell'*attuale;* nè può essere altramente se per lui quella non è che una positiva benevolenza di Dio di concedere quando che sia all'uomo gli aiuti interni attuali; onde se prima non esistesse quella sua *grazia santificante,* mancherebbe il fondamento e la condizione per cui Dio potesse o volesse conferir la grazia attuale all'uomo. Ma se tal teorica sussiste, ne viene che se prima l'uomo non è *oggetto* di *quella positiva benevolenza di Dio*, ossia nel linguaggio di Ermes, se prima non ha quella sua *grazia santificante*, non potrebbe aver da Dio alcun aiuto di *grazia attuale.* Dunque che sarà degl'infedeli, de' non rigenerati, de' peccatori? Saranno essi privi omninamente degli attuali aiuti della divina grazia. Queste conseguenze discendono direttamente dal principio dell'Ermes, e son conseguenze che non solo pugnano con la cattolica dottrina, ma di più cozzano con altre asserzioni dell'Ermes stesso in cui riconosce che si dieno grazie attuali innanzi alla giustificazione. Per qualunque lato adunque riguardisi cotesta teorica sulla grazia santificante, non presenta che assurdità e divergenze del cattolico insegnamento, e pur troppo vedemmo già come

massini. Nè tema la scuola d'Ermes che da tal concetto della grazia santificante abbia a seguitarne un *Panteismo;* o piuttosto accusi, se vuole, que' santi Padri come *Panteisti!* Vedi il mio *Tractatus de Loc. Theol.* Part. I, cap. II, n. 44 e Part. III, art. II, num. 123.

essa applicata costantemente dall' Ermes agli altri dommi abbia travolta l'ortodossa loro natura e guaste le sincere loro fattezze.

Io qui faccio fine, o signori. Non ho toccato se non alcune delle dottrine cattoliche stravisate dall'Ermes: chè pur troppo, com'io sul principio accennava, e come vien dichiarato nel Decreto Apostolico di condanna, cotesto campo filosofico-teologico è soprammodo fecondo di sì rea semenza. Ma pure io mi confido che in quelle dottrine ch'io son venuto esponendo ed esaminando, voi avrete di leggieri potuto rilevare la genesi, lo sviluppo, i nessi e le affinità loro; il che più che altro bisognava a trarre in chiaro la mente, e il vero sistema d'uno scrittore; e molto più d'uno scrittore, come l'Ermes, che professa di procedere per giravolte e andirivieni. Or se qui per ultimo ci faremo a domandare a noi medesimi donde mai provennero tante aberrazioni di lui in dottrine di suprema vitale importanza per la ortodossa fede, e la cattolica teologia, dove ne avremo a ritrovar la cagione, se non precipuamente in quel metodo torto e fallace ch'ei si tolse a seguitare nel teologico aringo? Rigido settatore delle due leggi a sè imposte; l'una di un dubbio universale e perpetuo, dubbio contrario alla stessa sana filosofia, ma molto più alla natura della fede divina e della scienza teologica; l'altra di non ammetter nulla per vero finchè non venissevi costretto dalla sua *doppia* ragione individuale, fece per cotesta trafila, diciam così, passar tutti i dommi cattolici, e volle cimentarli e raffinarli a così fatto crogiuolo. Quindi sebbene adoperasse all'uopo i due supremi fonti proprj della scienza teologica, i libri santi e la tradizione, il fece tuttavia di guisa che spesso anzi che piegar riverente la ragione alla obbiettività rivelata, alla dottrina veracemente cattolica, lasciò che questa piegasse e s'acconciasse alla suprema norma toltasi a sola guida nel suo scientifico procedimento, cioè la *ragione* sua propria. Il che fece dire a taluni non senza fondamento, che l'Ermes avea dettato una *teologia a priori*. Per così fatto metodo egli, po-

gniamo pure senza avvisarsene, portò un sottile razionalismo nel campo cattolico con danno evidente della fede, e di quel sano teologico insegnamento, da cui solo gli allievi del santuario possono attingere calore e vita per sè e per altrui. E così infine Giorgio Ermes sotto varj rispetti rinnovellò nel nostro secolo i traviamenti teologici di Abelardo, e lasciò grande ammaestramento ai presenti e ai futuri del come specialmente nella cattolica teologia vogliasi contenere l'ingegno entro i dovuti limiti, rattemperare l'arditezza delle speculazioni, rispettare le sicure orme segnate dalla veneranda antichità, e il consenso eziandio delle scuole cattoliche. In quella guisa appunto che un fiume regale fin che si sta ristretto tra le naturali sue sponde, placido e maestoso trascorre recando coll'annaffiamento de' campi e con le utilità de' commercj inapprezzabile giovamento alle regioni per cui passa; là dove se rotti o travalicati con la foga delle sue acque gli argini che lo rattengono, va senza legge qua e colà discorrendo qual torbida e furibonda fiumana, non fa che apportare alle sottoposte campagne, e a' circostanti paesi disertamento, terrore e ruine.

COMPENDIO

DELL' ISTORIA DELLA TEOLOGIA

COMPARATA COLLA FILOSOFIA.

Proemio.

1. Come non v'è nazione, nè società di uomini qualsiasi bene organizzata e mantenuta da salde leggi, così non v'è scienza alcuna o disciplina che non abbia la sua istoria, o certamente non possa averla; poichè quanto intorno le associazioni degli uomini somministra copiosa materia a narrare, l'origine cioè ed i progressi, gli avvenimenti prosperi, gli avversi, la floridezza, la decadenza, il deperimento e la restaurazione, tanto per l'appunto suole accadere delle scienze e delle altre discipline, non esclusa la teologica donna e regina di tutte le scienze. Imperocchè sebbene i principii di questa scienza e la soggetta materia (volgarmente detta oggetto) sieno immutabili, perchè da Dio medesimo insegnati agli uomini, pure essendo opera dell'ingegno umano quanto a scienza la riduce, è forza che in questo riguardo soggiaccia anch'essa alle vicissitudini delle umane cose. Ella in vero sarebbe impresa ardua quant'altra mai, desiderata da parecchi, fin'ora non tentata da alcuno, tessere di questa nobilissima scienza un'istoria che fosse derivata dalle sue vere fonti e condotta con ordine conveniente e con sottile acume di mente filosofica. Noi eccitati dalle esortazioni di molti ne traccieremo per così dire i lineamenti, sia per giovare di qualche guisa ai giovani studianti, e sia ancora per allettare l'ingegno dei dotti, affine che ciò che noi pelle-pelle abbiamo toccato, esse esornando ed ampliando compiutamente discorrano.

Nozione della Teologia.

2. E poichè dalla nozione della Teologia ne dipende l'istoria, perciò noi la premetteremo affine di prepararci la strada alle cose da dire. La Teologia adunque, come esprime la stessa originazione del vocabolo, è un discorso che tratta di Dio sia che si consideri in sè stesso, sia che nelle cose create, in quanto che a lui per qualsiasi cagione si riferiscono. Siccome poi avviene, che possa fondarsi sulla natura e sulla rivelazione positiva, oppure sulla ragione e sulla fede; così nel primo caso si appella *naturale;* nell' altro *soprannaturale.* Noi discorreremo della soprannaturale soltanto, che potendo avere per oggetto verità meramente speculative e verità pratiche, la si distingue in due parti, cioè in *teoretica* e *pratica*, ossia in *dogmatica* e *morale*: delle quali l'una concerne le cose da credere, l'altra l'applicazione delle verità da credere alle azioni. Qui diciamo della teoretica la quale parimenti si distingue in *positiva* concernente l'esposizione dei dommi e delle loro franchigie, ed in *speculativa* (dagli antichi appellata *scolastica*) la quale mediante il raziocinio si eleva alla più intima investigazione dei dommi, ne espone i rapporti e trae le conseguenze che vi stanno inchiuse, più ancora tocca infino l'altezza della fede pel comprendimento, ossia l'intima cognizione e la scientifica spiegazione, per così esprimermi, dei dommi, sempre però per quello che è dato penetrare de' misteri.

3. Il perchè la Teologia è quella scienza che versa e intorno ai principii della fede e intorno alla loro scientifica sposizione [1].

Principj generali e particolari.

4. Di tali principii ve n'ha di due sorta: *generali* e *particolari*. I *generali*, che con altro nome son detti anche *fondamentali*, partono dalla stessa divina soprannaturale rivelazione, non che dai mezzi onde questa divina rivelazione si manifesta ed è nella sua interezza perve-

[1] Trattano in fra gli altri tale argomento Melchiorre Cano. *De Locis lib.* 12, *C.* 1, Petavio Prolegom. in tuti i nove capi, Giuseppe Gautier, *Prodrom. ad Theolog. Dogmatico-Scholast.* Diss. 1, cap. 1, art. 1 e segg.

nuta infino a noi. I *particolari* sono i singoli dommi della fede quali colla Chiesa sono proposti e definiti.

I principii della Teologia si debbono propugnare.

5. I principii generali vanno sostenuti e propugnati contro gl'infedeli e gl'increduli, e quindi anche contro tutti gli eterodossi in generale, i particolari poi contro gli eretici od accattolici singolarmente, cioè a dire secondo che un qualche domma cattolico, o più dommi ancora vengono impugnati da ciascuna setta.

Tre cose da distinguersi nella Teologia.

6. Da ciò è agevole inferire doversi nella Teologia distinguere tre cose; la materia cioè o l'essenza della dottrina divinamente rivelata, la scientifica esposizione di questa dottrina; per ultimo il metodo o la maniera molteplice di una tale esposizione.

Oggetto della teologia.

7. Il *fondo,* per così dire, ossia l'oggetto e l'essenza della dottrina Teologica si può unicamente ripetere dalla divina rivelazione, ed è perciò in quanto a sè immutabile, perocchè comprende i dommi che Iddio stesso manifestò, sebbene dalla Chiesa non sieno stati proposti con determinate formole, se non a date opportunità, o per forza di necessità al succedersi dei secoli. Ma non tutti li dommi compresi nella divina rivelazione appartengono all'ordine soprannaturale; che ve n'hanno inoltre parecchi i quali cadono nel perimetro della ragion naturale e che assolutamente si potrebbero conoscere mercè l'investigazione appoggiata a mezzi naturali, e con questi mezzi medesimi sostenere. La fede però abbraccia e gli uni e gli altri, dovendosi fermamente credere con pari assenso dell'intelletto e della volontà, sull'autorità di Dio rivelatore.

La teologia non si può confondere colla filosofia.

8. La fede *obbiettiva* adunque, della quale parliamo, in quanto alla sua origine diversificando dalla scienza umana che immediatamente deriva dalla ragione, ne conseguita che la fede soprannaturale e la scienza teologica che su questa si fonda, non possa confondersi giammai, nè essere una colla filosofia, poichè questa nel suo concetto non è che opera e frutto della mente umana ossia della ragione.

Collegamento della ragione colla fede e mutui officii.

9. Ma l'uomo è dotato di ragione, la quale illuminata e rafforzata dalla divina grazia, riceve la fede divina, d'onde avviene che questa di meramente obbiettiva divenga *subbiettiva*. Di qui quello strettissimo collegamento e quel rapporto che passa tra la ragione e la fede e per cui l'una all'altra è di lume e d'aiuto. Diffatti mentre la fede propone le cose da credere la ragione libra i motivi pei quali debba tenerla per divina rivelazione, o per lo meno con una generale disamina considera se ciò che la fede propone ripugni a quanto essa conosce mediante il lume naturale; disamina questa, che può unicameute versare intorno ai dommi che dicemmo non eccedere i limiti della natura razionale, poichè quelli che all'altro più sublime ordine appartengono, appellati *inintelligibili,* la mente umana non li potendo in sè stessi arrivare, basta che non si possa mai dimostrarvi positivamente una vera ripugnanza. La ragione poi si perfeziona colla fede; e così con facilità apprende certi problemi intorno Iddio, il mondo e l'uomo che quantunque non eccedenti le sue forze, da sè sola mal saprebbe ed incompiutamente risolvere; il suo impero viemmeglio si allarga ed estende e sente un eccitamento a tentare più difficili cose. Essa pure alla sua volta ricambia la fede, procacciandosi l'adito ne'suoi penetrali, disaminando scientificamente le verità apprese, dimostrandone i rapporti, rendendole di facile comprendimento, formandone un sistema universale e tante altre somiglianti cose operando per le quali pervenire, quanto è da lei, all'intelligenza della fede stessa.

Oggetto di questo compendio.

10. Ora l'oggetto di questo nostro compendio debbe appunto consistere nella sposizione istorica di siffatti vicendevoli rapporti e nello svolgimento delli due, dirò così, elementi divino ed umano componenti la cristiana Teologia. Perocchè si mostreranno i principii, i progressi, le lotte e le fasi varie che in diversi tempi e per isvariate condizioni subì questa nostra scienza comparata colla filosofia dalla quale non si può disgiungere.

11. Egli è perciò, che presa la cosa sotto questo

aspetto, dovremo distribuire in epoche distinte la materia da trattare; fissando la 1.ª dall'età degli Apostoli fino alla controversia ariana; la 2.ª partendo da questa verrà fino a S. Agostino; la 3.ª conterrà il tratto decorso da S. Agostino a S. Anselmo; la 4.ª discorrerà il lungo periodo scolastico che da S. Anselmo si estende fino alla Sinodo Tridentina; la 5.ª dalla Sinodo Tridentina alla filosofia di Kant; la 6.ª finalmente dalla filosofia di Kant fino a noi. Ciò che verremo dicendo chiarirà i motivi ed i fondamenti di questa distribuzione.

Epoca 1.ª

12. Prendendo adunque le mosse dalla prima epoca incominciata nell'Età Apostolica ossia dalla introduzione della dottrina di Gesù Cristo nel mondo, fa mestieri premettere alcune cose sullo stato della filosofia al tempo del paganesimo, affine che meglio si faccia manifesto ciò che essa abbia operato nel mondo, e di quanto i primi Padri della Chiesa avanzassero ogni altro.

Stato della filosofia pagana ne' primordii del cristianesimo.

13. E però sebbene in qualunque tempo sianvi stati alcuni che applicarono alla filosofia, pure questa in Grecia era pervenuta al suo maggior colmo per opera di Platone, di Aristotele e di Zenone. Dappoi il progresso della filosofia cominciò a rallentare e le sue investigazioni ad illanguidire di guisa che, quando apparve la cristiana religione era pressochè estinta. La nuova Accademia dello Stoicismo e del Peripato vantatrice di un' indole semiscettica mosse fiera guerra al vecchio dommatismo dell'antica Accademia, le dottrine di Epicuro favoreggiate dai neoaccademici dominarono non poco e in Grecia e in Roma [1]. Ma questa filosofia tutta quanta e antica e nuova de' Greci e de' Romani giammai si curò del Politeismo e dell'Idolatria che ovunque regnavano. Quanto al perfezionamento degli uomini la sua influenza era debole e quasi nulla, anzi tutt'all'opposto li disuniva,

[1] V. Tenneman. *Manuale Historiae Philosophiae*, Lipsia 1825, P. 1, period. 1, Sect. 3. *de propagatione et casu graecae philosophiae.* Ritter. *Hist. de la philosophie ancienne.* Trad. franc. di M. C. I. Tissot. T. IV, lib. 3, C. 3, p. 559 e segg. Paris 1837.

resa affatto impotente a scuoterli tra per l' intrinseca ed estrinseca contraddizione delle sue dottrine, tra per la dubitanza che lasciava nell'animo ed ancora la decisa dissoluzione in cui spesso-spesso ricadeva. Non aveva scopo definito, nè fine alcuno al quale sollevare l'uomo, e sebbene in parecchie cose e circa Dio e circa l'uomo riuscisse allo scoprimento e alla cognizione del vero; pure questi veri giacevano a guisa di membra disperse senza centro nè unità, i suoi studii meglio alla cultura tendevano della mente di quello che a perfezionarla, onde in questo senso anche da taluno de'Padri fu detto essere stata come una specie di preparazione al Cristianesimo [1].

La religione cristiana.

14. Tali circostanze correvano quando rifulse la religione cristiana colla sua dottrina tolta dal Cielo. Questa sola sciolse veramente i problemi che l'antica filosofia, senz'averne la potenza, si era proposti. Perocchè dessa insegnò all'uomo la vera sua origine e quella del mondo, il fine ultimo dell'uno e dell'altro, i rapporti tra l'uomo e Dio suo creatore, e dimostrò all'umanità la via sicura per giungere al conseguimento del suo fine che è l'eterna beatitudine, ossia l'unione eterna con Dio,

Suoi effetti.

15. Dottrina di tal fatta fu fecondissima, siccome quella che communicò alla società una novella vita, spense gli odii vicendevoli delle nazioni per formare di tutto il genere umano come un' unica famiglia, diede un impulso veementissimo ad ogni forte virtù, ampliò e perfezionò la filosofia, la quale toltasi a sua scorta e difesa un'autorità infallibile, con tanto maggiore sicurezza procedè e tant'oltre portò i suoi progressi, quanto per lo innanzi giammai.

I Padri Apostolici.

16. Se non che fin da quando si cominciò a predicare il cristianesimo quale rivelazione divina fu d'uopo di provarlo non solamente con note o segni soprannaturali, ma altresì a rincontro del più sottile ragionare

[1] V. Ritter. *Hist. de la phylosoph. chrétienne.* Trad. di I. Toullard. T. 1, liv. 1, Ch. 1. Introduct. Paris 1843.

de'filosofi. Ciò per l'appunto fecero i primi Padri detti Apostolici ed in appresso i loro successori, sebbene per maniera ed ordine diversi. Imperocchè i Padri in gran parte da principio stettero contenti di annunciare la dottrina cristiana nuda, per così esprimermi, quale cioè l'avevano ricevuta dalli Apostoli. essi il più delle volte a seconda delle peculiari condizioni poste dalla Provvidenza, la proponevano al popolo, che senza ricercar d'avvantaggio con volonteroso e grato animo l'abbracciava come quella che appieno soddisfaceva a tutti quanti i bisogni suoi [1]. Non pertanto dovettero premunire i fedeli contro le crescenti eresie che attaccavano principalmente la persona del Salvatore. Pochi scritti pubblicarono, la maggior parte in forma di epistole. Tali sono le epistole di S. Clemente Romano, dl S. Barnaba, di Erma che intitolò la sua opera « Pastor » non che le epistole di S. Ignazio Antiochense, l'epistola di Policarpo e gli atti di S. Ignazio: scritti che Cotelerio, per tacere di altri molti, raccolse, aggiungendovi altresì frammenti di altri scrittori di quella età [2].

17. Ben presto la Cristiana religione dagli inferiori ordini della società si estese alle classi più elevate. Ma que'sapienti ai quali era annunciata andarono per diverse anzi per opposte vie a seconda dei diversi motivi ond'erano disposti gli animi loro. Imperocchè quelli che di cuore cercavano la verità immediatamente l'abbracciarono, seco trassero al cristianesimo i loro principii filosofici ed ottimamente se ne valsero a difendere e spiegare la religione che si avevano professata. Tra questi si resero celebri l'autore dell'epistola a Diogneto [3], san Giustino, Taziano quantunque poscia disertasse dalla fede ortodossa, Atenagora, S. Teofilo Antiocheno, Ermia, Quadrato, Aristide, Castore, Aristone ed altri moltissimi [4].

Differenti disposizioni dei filosofi.

[1] Moehler, *La Patrologie*. Trad. de J. Cohen, T. 1. Prém. Part, *Les Pères Apostoliques*, p. 57. Paris 1843.

[2] *Sanctorum Patrum, qui temporibus Apostolicis floruerunt*. Vol. 2 in fol. Antver, p. 1698.

[3] Moehler op. cit. Tom. 1, p, 178 e segg. [4] Moehler idem.

Coloro per contrario che erano mossi da tutt'altro spirito, o impugnarono la religione cristiana, o la ricevettero con animo finto. Da poi cominciò tra la Cristiana fede e la pagana filosofia quella lotta durata fino a che la fede cristiana riportò un compiuto trionfo [1].

Teologia Apologetica dei Padri.

18. Questa oppugnazione che universalmente attaccò il cristianesimo costrinse li mentovati scrittori a dettare apologie, colle quali mentre la ricevuta fede propugnavano ne facevano in pari tempo una scientifica e filosofica esposizione. In esse è fatta palese la vanezza e l'empietà del Politeismo e dell'idolatria, vi sono confermate l'origine del mondo, la libertà dell'uomo, il suo fallo e la redenzione operata dal Verbo [2]. Ed ecco come prima d'ogni altra cominciò ad essere trattata quella parte della Scienza Teologica detta « *Apologetica* » che, anche dopo ridonata la pace alla Chiesa scrittori illustri non mancarono di coltivare e perfezionare; tra i quali primeggia Eusebio Cesariense nelle due celebratissime opere « *De praeparatione* e *De demonstratione Evangelica.* Oltre a ciò non è da tacere della sua Cronica e dell'Istoria Ecclesiastica di cui meritamente è considerato come il padre.

Polemica.

19. Nè furono soli i Gentili a combattere la Religione di Cristo, chè altri ancora gli apprestarono acerrima guerra, coloro cioè che sforzaronsi di contaminare l'elemento divino coi principii della pagana filosofia, facendo ogni prova di confondere, abbandonare e per fino sottomettere la divina rivelazione all'elemento umano, cioè alla filosofia che seco avevano tradotta nel Cristianesimo. Di costoro furono i Gnostici, che a buon diritto altri chiamerebbe i *protestanti* dei primi secoli, i quali deformarono il Cristianesimo fino a renderlo quasi idolatra, e contro de'quali i Padri avendo dovuto combattere, ne nacque e felicemente progredì un'altra parte della Teologia, la Polemica.

1 L'Imp. Giustiniano fu quegli che distrusse gli avanzi del Paganesimo. Vedi Gio. Antiocheno detto Malala: Hist. Chronica lib. 18, p. 287 Oxf. 1691.

2 Vedi Ritter Op. cit. In molte cose però l'autore è troppo servo alla sua sètta.

20. Di varie maniere fu il Gnosticismo le cui traccie si riscontrano in Simon Mago padre di tutti gli Eretici ed in Menandro. Ebbe origine dall'*Orientalismo* e dall'*Ellenismo* [1]. Egli è vero che tutte le razze de' Gnostici ebbero comune il principio dell'*emanatismo;* però secondo che più si accostarono o all'una o all'altra delle accennate filosofie, tennero o il sistema *Dualistico*, o l'*Idealistico*. Settatori del dualismo orientale furono Saturnino, Basilide, Marcione e Manete colla molteplice sua discendenza: aderirono all'Ellenismo Valentino colle sètte da lui derivate fino a Marco, Tolomeo ed Eracleone. Questi, oltre il principio delle emanazioni introdussero l'Idealismo ed il Pseudomisticismo, e con ben mille commenti sovvertirono la dottrina cattolica sulla creazione, sulla fine del mondo e dell'uomo e sulla redenzione [2]. Alle annoverate classi dei Gnostici è da aggiungere l'altra de'Giudaizzanti quali furono gli ebioniti e i cerinziani, che insieme confusero le dottrine de' Gnostici orientali con quelle del Giudaismo e quelle del Cristianesimo [3].

Oppugnatori de' Gnostici.

21. Contro il Gnosticismo levaronsi Ireneo e Tertulliano i quali misero in chiarissima luce la dottrina cattolica intorno gli articoli enunciati ed a sostenerla proclamarono il principio della tradizione contro gli eretici tutti passati, presenti e futuri. Questa tradizione la posero principalmente nell'attuale magisterio della Chiesa il cui centro fosse la Chiesa Romana, siccome maravigliosamente insegnarono S. Ireneo [4] ed il discepolo suo Ippolito martire [5].

Scuola Alessandrina.

22. Intanto si venne fondando in Alessandria una scuola catechetica a comodo dei catecumeni e dei neofiti, la quale di poi per opera sopra tutto di Amonio Sacca e di Panteno convertiti dallo Stoicismo alla fede cristiana, salì al grado di scuola filosofica [6] e vi fiori-

[1] Del Gnosticismo trattarono Massuet, Tillemont, Prat.
[2] Vedi Ritter op. cit.
[3] Vedi Katercamp nella sua Storia Ecclesiast.
[4] Vedi Moehler op. cit.
[5] Ivi. [6] Vedi Eusebio, storia Eccles. lib. 6.

rono Clemente Alessandrino e Origene autori della filosofia *eclettica Cristiana*. Molte opere di Clemente si sono perdute [1]; rimangono quelle intitolate, *esortazione ai greci*, *Gnostico*, ed una terza *Stromata* o miscellanea. In esse per verità celebra l'antica filosofia come dono di Dio e quasi una prefazione all'Evangelio, però confessa essere stata infetta di ben molti errori, vi preferisce di gran lunga il lume che somministra la fede, a tal che l'intelligenza che ne deriva sia l'estremo grado cui l'uomo possa elevarsi. Nei suoi scritti polemici oppugna l'Ellenismo e svolge i principii della fede cristiana sopra Dio, il mondo, la materia, la perfetta rivelazione di Dio mediante il Verbo, la sublimazione della mente al di sopra del mondo sensibile e fino alla visione di Dio, l'ordinazione dell'anima e per ultimo la fine del mondo. In ogni parte di questi scritti dispiega un'immensa erudizione, e sebbene nello interpretare le Scritture si attenga un po' troppo al senso mistico, tuttavia quando attacca gli eretici mai si dilunga dal senso litterale ed istorico [2]. Nella filosofia poi non incontri le dubitazioni di Platone, nè il pseudo-misticismo della scuola neo-platonica più tardi fondata da Plotino e che i Gnostici frequentarono [3].

Origene.

23. Da Clemente in parecchie cose divertì il suo discepolo Origene. Perocchè questi si propose di formare colla scorta della filosofia un sistema dommatico della fede cristiana, ove volle mischiare ed innestare i principii della Greca filosofia ne' quali era stato nudrito. Ciò fu cagione che in parecchi punti si discostasse dalla purezza della fede e si contaminasse di eterodossia [4]. Lo che più che altrove adoperò nella celebre opera Περὶ ἀρχῶν ossia *dei principii* ove intramezzò non poche dottrine che a ragione il resero sospetto. Tali sono a un di presso quelle concernenti l'eternità delle pene degli uomini e dei demonii, l'origine delle anime, la futura

[1] Moehler ne tesse il catalogo op. cit.
[2] Moehler op. cit. [3] Ritter op. cit.
[4] Vedi Baltus *Défense des Pères accusés de platonisme.* Paris 1711.

risurrezione della carne ed altre simili [1]. In ciò poi che concerne alla perfetta eguaglianza del divin figliuolo col Padre, alcuni accusano Origene di errore, altri lo assolvono [2]. Del resto Origene stesso giudicò assai imperfetta questa sua opera e rigettò molte proposizioni in essa contenute. Bene a lui più che a qualunque altro debbono la critica biblica ed esegetica. Dettò egli quasi innumerevoli scritti a noi pervenuti soltanto in minima parte; confuse appieno gli eretici tutti della sua età, e nella famosa opera contro Celso epicureo ne lasciò un saggio di compiuta dimostrazione della verità e divinità del Cristianesimo. Molti de' Padri, in particolare i Greci seguitarono il suo metodo di esposizione. In esso domina costantemente il principio ossia l'elemento cristiano. Che se nelle sue investigazioni sembra alcune cose avere comuni con ciò che poscia tenne Plotino fondatore del neo-platonismo ossia dell'ecclettismo Alessandrino, pure la dottrina di Origene, quanto ai principii, dirò così, cardinali, di gran lunga discorda dal neo-platonismo. Diffatti mentre i neo-platonici Plotino e Procolo al nome della Triade innestarono un larvato panteismo, alla creazione sostituirono un panteismo reale, ed in luogo dell'unione mistica e spirituale dell'anima con Dio posero una totale confusione di essa con Dio, o a meglio dire, un trasfondimento ed una annichilazione dell'anima nella Divinità, da tutti cotali errori, che alla finfine altro non sono che la dottrina filosofica degli Indiani, Origene pur sempre aborrì [3].

Suoi ammiratori ed oppositori.

24. Ad Origene non mancarono molti ammiratori, come anche ebbe molti acerrimi avversarii. La maggior parte dei più illustri Padri del terzo secolo, rigettatine gli errori, lo ammirarono. E sebbene nei loro scritti s'incontrino talvolta alcune formole poco esatte circa il Verbo, che sono Origeniane, come accade principalmente in Gregorio detto il Taumaturgo ed in Dionigio Alessandrino;

[1] Vedi *Huetium Origenianorum*.
[2] Petavio è tra gli accusatori, Binet tra i difensori.
[3] Vedi Ritter.

pure altrove si veggono ridotte al sano loro senso [1]. Lo che appare dall'Apologia di quest'ultimo a Dionigio Romano, e dalla *Esposizione della fede* del primo, la cui verità non può mettersi in dubbio. Contro Origene levossi Metodio che fu vescovo di Olimpo e poscia di Tiro. Finalmente, regnando Diocleziano, S. Panfilo martire ed Eusebio Casariense scrissero un'Apologia in difesa di lui. Più innanzi tal controversia si rinnovò tra S. Girolamo e Ruffino d'Aquilea [2].

Patripassiani.

25. I Padri inoltre ed in singolar maniera Dionigio Alessandrino [3], Tertulliano ed Ippolito Martire svolsero scientificamente giusta il senso tradizionale e la dottrina della Chiesa le quistioni intorno a Dio, alla Trinità ed all'incarnazione, presa occasione a questo fare dal Panteismo degli Stoici trapiantato nella Religione Cristiana dagli eretici appellati da Cipriano *Patripassiani* Prassea cioè e Noeto che rigettarono la Trinità delle Persone, Sabellio che ridusse la Trinità alla pura manifestazione di Dio nelle creature, e Paolo di Samosata che asserì non essere il Redentore che un semplice uomo, dotato però di una più sublime sapienza [4].

Epoca II.ª

26. Se non che la dottrina Cattolica intorno a Dio ed alla Trinità fu messa in tanto maggior lume alla circostanza della controversia ariana, d'onde in seguito del nostro ripartimento ha principio la seconda epoca della Teologia. E di vero, Ario prete Alessandrino abbenchè nei promordii della sua eresia sembrasse apertamente proclamare il monoteismo fino al punto di escludere la pluralità delle persone; nulladimeno avendo derivato e composto il suo domma dalle opinioni di Platone, dietro i costui pensamenti asserì, esistere divinità create ed il figliuolo e lo Spirito Santo essere inferiori al Supremo Iddio [5]. Nel qual senso non a torto fu detto da taluno, Ario aver voluto restaurare nella Chiesa il Politeismo

[1] Lo confessa anche Ritter nella *Hist. philos. Christ.* lib. 5, c. 1.
[2] Vedi la Rue. T. IV.
[3] Vedi la Pref. alle sue opere nell'ediz. di Roma 1796.
[4] Vedi Petavio de Trinit. [5] Idem.

nettato coll' elemento Cristiano. [1] Trasse egli in fatti la dottrina Platonica nella Chiesa affine di esporre la relazione tra Dio e l'universo mondo, che non da Dio immediatamente, ma con Platone immaginò fatto da una creatura nobilissima, creata innanzi ogni altra creatura e prima dei secoli, cioè dal Verbo quale facitore e δημιουργόν [2]. Da poi si diffusero quei tanti errori, che la Chiesa, non appena conobbe, inorridì e condannò nella Sinodo Nicena. La Divina Provvidenza diede alla Chiesa il grande Atanasio Vescovo Alessandrino fortissimo propugnatore della Cattolica fede. Questi co' suoi scritti polemici annichilì non solamente il vecchio politeismo, ma il novello ancora, val a dire l'ariana empietà. Ei fu che discoperse tutti quanti i più oscuri e tortuosi giri dell'errore e vi oppose l'antica dottrina tradizionale sulla divinità del Verbo e la sua consustanzialità col Padre, dottrina da lui già purgata di tutte le formole ambigue di Origene. Imperocchè tolse affatto quanto Origene nudrito nell'antica filosofia, incautamente aveva aggiunto del suo alla semplicità della fede; rafforzò il domma della perfetta eguaglianza e distinzione delle Persone divine in unità di natura, e di una luce, per così dire, tutta nuova informò la relazione di Dio col mondo ed in particolare coll'uomo. Egli seppe render vani i furori e le persecuzioni degli eretici e ne riportò compiuto trionfo [3]. Ne' molti scritti coi quali scientificamente illustrò il domma cattolico giunse a tal grado da dimostrare che la Trinità delle Persone in Dio invece che alla semplicità di Dio contrastasse è anzi dalla medesima costituita [4].

Aezio ed Eunomio.

27. Sebbene però la Cattolica verità confermata fosse nel Concilio Niceno, tuttavia ebbe nuovi assalti per fatto di Aezio ed Eunomio Cappadoci, i quali rinfrescarono la controversia Ariana ed imbevuti anch'essi dei principii

[1] Ritter op. cit.
[2] Petavio op. cit.
[3] Vedi Moehler nell'op. *Athanase le Grand et l'Église de son temps*. Vol. 3. Paris 1844.
[4] Orat IV Contra Arianos.

della filosofia pagana, raddoppiarono gli sforzi per innestarla nella Chiesa. Di Aezio non si hanno che pochi frammenti, rimangono alcune opere di Eunomio [1]. Costui quanto alla dottrina fu seguace di Platone, quanto alla forma stette con Aristotile e Plotino. Sosteneva pertanto Eunomio potere noi figgere l' intuito Teosofico nell' essenza stessa di Dio; anzi affine di perfettamente conoscerla ed anche comprenderla dovere noi usare di quella ragione soltanto onde noi stessi intimamente conosciamo e per la quale Iddio conosce e comprende sè stesso. Per lo che stabili essere necessario che noi ci portiamo colla mente al di là del mondo sensibile ed eziandio oltre il puro intellettuale ossia al di sopra delle stesse idee delle cose, che con Platone tenne distinte da Dio [2] e sopra il Verbo che disse essere *effetto* ovvero *energia* principale del Padre dalla cui volontà sarebbe derivato il Verbo medesimo siccome meno perfetto; parimenti avvisò essersi Iddio valso del Verbo qual Creatura la più eccellente per formare le cose sensibili, transitorie e fenomenali insieme alle quali esso Verbo quando che sia dovrebbe finire. Da ciò inferì, impropriamente Iddio appellarsi Padre, ed unicamente rispetto alla sua essenza potersi asserire *Padre* ed *ingenito*. Opinò che le parole, o meglio le idee rappresentate dalle parole, comechè anteriori alle cose non altro esprimessero fuorchè energie realmente da Dio medesimo distinte, non mai l'essenza di Dio, la quale siccome supremamente una noi comprendiamo coll' acume dell' intelletto. Teneva esso a nulla tutte cose create, che affermava propriamemente nè essere nè esistere in paragone dell'essenza assoluta di Dio. Trascurava affatto con Platone il pratico reggimento della vita affine di attendere alla sola contemplazione ossia all' intuizione della ragion pura. In somma si accordava cogli Ariani i quali negavano potersi per le creature ed il presente mondo conoscere Iddio [3].

[1] Vedi I. A. Fabricio *Biblioth. Graeca* T. VIII. Amburg.
[2] Baltus op. cit.
[3] Vedi Petavio De Deo lib. 1 e *De Trinit.* lib. 5.

S. Basilio e due Gregori.

28. Ma ad Aezio ed Eunomio si opposero tre parimenti di Cappadocia, Basilio e Gregorio Nisseno, fratelli, e S. Gregorio Nazianzeno dottissimi e santissimi uomini. Comunque allevati fossero essi pure alle scuole filosofiche ed alle opinioni Platoniche e Neo-platoniche, contuttociò obbjettarono a quei gonfii novatori la sola dottrina cristiana secondo la quale non è dato all'uomo di conoscere Iddio perfettamente ossia comprensivamente nella sua essenza. Insegnarono potere l'uomo intanto e dalle creature e sopratutto poi dalla fede ottenere una meno perfetta cognizione di Dio, quale si apprende per distinti concetti ed operazioni della nostra mente, forza essendo di ammettere una distinzione virtuale e mentale di Dio e de' suoi attributi cogli attributi assoluti ne' vicendevoli rapporti, e quelli significare con distinti vocaboli, fino a che perveniamo alla visione beatifica di Dio, alla quale siamo ordinati mercè la santità della vita, che ne giova eziandio a conseguire anche in questa mortal carriera una più piena cognizione di Dio.

29. I SS. Basilio e Gregorio Nazianzeno vennero in eccellenza per facondia e purezza di elocuzione, il Nisseno invece tenne senza contrasto il primato per la perizia ed acume nella filosofia ed in ogni genere di scienze. Questi imitando Origene discorse tutta quanta la Teologia nell' insigne sua *Catechetica*. Nell' altra opera poi intitolata *De hominis opificio* appalesò le sue cognizioni dell' antica fisica, non che della filosofia Platonica, dell' Aristotelica e perfino dell'arte medica. Intanto che Basilio ed il Nazianzeno insieme col Grisostomo virilmente insistevano difendendo le formole cattoliche, il Nisseno le svolgeva scientificamente. È dovuto alla singolare valentia di questi, che fossero viemmeglio dichiarate e confermate non solo la *nozione intima* di Dio, il mistero della Trinità e la consustanzialità del Verbo col Padre contro i nuovi Ariani e Semi-ariani, ma ancora la relazione di Dio col mondo per la comunicazione immediata nell'uomo dello Spirito Santo, la cui divinità gagliardamente sostennero contro i Macedoniani usciti dalla setta Ariana.

Di tal guisa il domma cattolico per virtù della scienza venne sempre più dimostrato contro i principii filosofici degli eterodossi. Lo Spirito Santo communicantesi agli animi dei fedeli reseli idonei a conoscere Iddio, guidandoli alla percezione del Figliuolo pel quale alla perfine apprendono essere il Padre principio assoluto sia delle altre persone divine, sia delle creature tutte.

30. Queste cose ci fanno manifesto in quale grossolano errore caddero alcuni più che leggieri scrittori eterodossi ed increduli, con asserire, che la dottrina cristiana sulla Trinità si debbe riconoscere dal Platonismo e dal Neoplatonismo, mentre Platone pose principii affatto opposti alla Trinità cristiana [1]. Quando poi sorse in Alessandria il neo-platonismo, la formola cristiana perfetta e piena era stata già da gran tempo stabilita, e poscia fu scientificamente dimostrata e difesa al sopravvenire delle controversie Ariana e Macedoniana. L'antica filosofia non somministrò al domma cattolico elemento alcuno, ma unicamente servì come d'istrumento alla scientifica trattazione [2].

I Nestoriani e gli Eutichiani.

31. Un novello incremento scientifico acquistò la Teologia dalle controversie Nestoriana ed Euticliana, ed indi anche dalla monotelitica [3] nelle quali fu discusso il nesso del divino e dell'umano nella persona del Salvatore. Imperocchè queste portarono che Cirillo Alessandrino e Leone M. preclari ingegni spargessero una nuova luce sul mistero dell'Incarnazione di Dio, sostenendo l'unità di subbietto ossia della persona divina nella dualità di natura in Gesù Cristo Salvator Nostro, come decisero li due Concilii ecumenici Efesino e Calcedonese. Sofronio poi e Massimo confessore, vigorosamente contro i Monoteliti propugnarono avere queste nature una forza ed un'azione loro propria, ciò che finalmente fu definito

[1] Vedi Petavio *De Trinit. in prefat.* e lib 1. Baltus op. cit. e Maret. *Theod. chret.*

[2] Ritter op. cit.

[3] Benchè il monotelismo sia posteriore a S. Agostino, appartiene però a questo tempo per la materia.

nel sesto concilio ecumenico celebrato sotto i romani Pontefici Martino ed Agatone.

I Padri latini.

32. Mentre la Teologia faceva tanti progressi in Oriente, in Occidente toccava il suo apice. I SS. Cipriano, Illario Pictaviense, Eusebio Vercellense, Paciano ed Ambrogio già da lungo tempo coi loro scritti avevano resa famosa la Chiesa Occidentale e confusi gli eretici della loro età. Più tardi venne S. Girolamo insigne per la sua erudizione e la perizia delle lingue, il quale sommamente promosse gli studii biblici, diede una nuova versione latina della Bibbia da esso eseguita sull'ebraica verità, e dopo un'accurata emendazione del testo greco, sopra questo voltò in latino idioma i libri del nuovo testamento. S. Girolamo amò e promosse ardentemente la critica biblica e l'esegesi. Ne' suoi commentarii sempre si attenne al senso letterale siccome avevano praticato S. Gio. Grisostomo e Teodoreto. Però in questa parte Girolamo avanzò tutti gli altri per la sua perizia delle lingue orientali e dell'archeologia giudaica: il perchè si acquistò meritissimamente il titolo di *Dottore Massimo* [1].

Epoca III.ª S. Agostino.

33. Ed eccoci alla terza epoca inaugurata da S. Agostino, il quale di comune consenso ottenne il primato per acume e potenza d'ingegno. Abbandonate le arti belle tutto si conferì allo studio delle discipline filosofiche. Seguitò principalmente la filosofia platonica e la neo-platonica, che non poco gli valse a sciogliersi dai lacci de' Manichei ove era caduto in Cartagine: a questa filosofia medesima, come ne fanno fede i primi libri da lui pubblicati, egli applicò l'animo anche dopo la sua conversione avvenuta in Milano per cura in particolare di S. Ambrogio [2]. In tali libri egli attaccò gli accademici scettici valendosi di argomenti psicologici. Perocchè egli il Santo Dottore trovò il Cartesiano *co-*

[1] Vedi *Prolegomena* dell'ediz. Benedet. dell'opere di s. Gerolamo.

[2] Tali sono i libri *De Magistro, soliloquiorum, contra accademicos etc.*

gito ergo sum col quale opporre allo scetticismo universale un *principio inconcusso* [1] d'onde potè dimostrare trionfalmente la realtà della propria esistenza e di quella del mondo fenomenico o sensibile [2]. Fattosi poi più innanzi ancora conosce la verità eterna, che sempre è a noi presente [3], e pel di cui mezzo vediamo ogni cosa [4]. Iddio secondo Agostino si manifesta e alla ragione ed ai sensi; quindi è che egli risale a Dio così dal lume della ragione come dall'ordine armonioso che riluce in questa università di cose; mirabil ordine, che ci rivela la essenziale bontà e verità divina verso di cui sentonsi tratti gli uomini per la cognizione e l'amore. [5] Svolge maravigliosamente e con metodo rigorosamente scientifico la dottrina della Trinità, convinto che la fede ci chiama alla scienza [6]. La Trinità si manifesta nell'ordine delle cose sensibili, ma in un modo assai più sublime nelle soprasensibili, cioè nella nostr'anima. La creazione del mondo fu fatta dal nulla, epperò inculca la gran distinzione tra Dio e le creature, senza però separar Dio dal mondo, quasi non avesse col mondo una vera ed efficace comunicazione. Che anzi egli dimostra aver Iddio cura di tutte le sue creature, e risplendere la divina providenza tanto nell'ordine fisico che nel morale, come appare evidentemente perfino nelle stesse sventure onde fu afflitto in particolare il romano impero nelle irruzioni dei Barbari [7]. Lo Spirito Santo è il principio di quella vera cognizione che noi abbiamo di Dio [8]. Nel combattere poi che ei fece le tre principali sètte di quei tempi, cioè dei Manichei, Dona-

[1] Soliloq. lib. 2, c. 1, De Trinit. lib. 15, c. 12 e lib. 10, c. 14.
[2] Contra Academ. lib. 3, c. 24, De Trinit. lib. 15, c. 21.
[3] De vera Religione, n. 63. De Div. qu. 83, q. 9.
[4] De Magistro n. 39, de Ord. lib. 2. n. 47 e seg.
[5] De Trinit. lib. 8, cap. 12, lib. 15 cap. 6 e seg.
[6] Epist. 120 n. 3, e seg. de Trinit. lib. 15. cap. 2.
[7] De civit. Dei lib. 4 cap. 11, e seg. e lib. 7, cap. 5.
[8] De Trinit. lib. 15 n. 293. De Civit. lib. 2 n. 24, Sol. lib. 1. Cap. 15 De vita beata Cap. 35.

tisti e Pelagiani avanzò la scienza teologica nelle quetioni intorno la origine e il fine del mondo, il bene ed il male, il libero-arbitrio e l'abuso che l'uomo ne fa [1]. Spose inoltre il sistema della Chiesa, una ed inappellabile in ciò che spetta la fede, essendo che la sua autorità vada innanzi a quella delle stesse divine Scritture, per questo appunto che non le riceviamo se non per l'autorità della Chiesa [2], la quale indicandoci quali siano le vere scritture divinamente ispirate ci addita insieme la vera fede. Stabilì da ultimo mirabilmente l'azione divina nella nostra volontà nella dottrina della grazia da lui difesa contro i Pelagiani. E qui, posto il principio che l'uomo decaduto dalla primitiva sua condizione, era per ciò stesso diventato infermo, ne deduce la necessità non solo di un soccorso soprannaturale affin di operare a salute, del che ebbesi sempre bisogno, ma anche di una grazia medicinale, che illustri la mente e soccorra la volontà per operare il bene morale. Stabilisce di poi contro i Pelagiani, ed i Marsiliesi lor successori detti Semipelagiani esser questo soccorso della grazia un dono affatto gratuito di Dio, e che previene la stessa fede; esser perciò gratuita anche la predestinazione alla fede; dimostra finalmente non trovarsi negli antichi filosofi quella vera virtù che valga a scorgerci al conseguimento del fine proposto all'uomo; che anzi esser stata la loro scienza vana e superba, come quella che ignorava perfino il vero fine dell'uomo, e la via per raggiungerlo che solo dalla vera cattolica Chiesa ci viene

[1] Dove è da notarsi accuratamente, contro l'asserzione di Ritter ed altri non pochi, che S. Agostino non ha mai negato all'uomo caduto la libertà d'arbitrio sì al bene che al male, che anzi egli l'ha sempre stabilita, in quanto non ha mai ammesso che la grazia faccia violenza alla volontà; come risulta evidentemente dallo scopo che si propone nel lib. *De grat. et lib. arbitrio.*

[2] Nel lib. *cont. Epist. fundam.* C. 4 ed altrove. Ed ecco ciò che Ritter come protestante non ha mai perdonato ad Agostino; ecco ciò che egli spessissimo gli rinfaccia in tutto il lib. 7. op. cit. Il principio di S. Agostino è tuttavia verissimo.

insegnata.[1] Le opere di S. Agostino sono un vero tesoro sempre aperto, da cui quanti vennero dopo trassero grandi ricchezze di scienza e teologica e filosofica, e da cui le può trarre egualmente ognuno che voglia applicarvisi seriamente. Egli diffatti nell'opera *De Genesi ad litteram* pose le fondamenta della filosofia della natura, filosofia che dista di gran tratto da quella tenebrosa e panteistica che si coltiva in Germania: nell'opera *De Civitate Dei* pone le fondamenta della filosofia della storia; ed è assai diversa da quell'ardita e pericolosa filosofia che l'ingegnoso Vico ha introdotto, e di cui non pochi hanno fatto un grandissimo abuso, e ancor più lontana dall'altra filosofia fetente di puzza panteistica e fatalistica che gli egheliani ed i neo-eclettici vengono nascondendo con bei colori. La filosofia di Sant'Agostino s'appoggiò unicamente alla verità della sapientissima economia di Dio nello stabilire, conservare e propagare la sua religione fino alla consumazione dei secoli: bellissimo principio che fu poi mirabilmente sviluppato seguendo le traccie di s. Agostino da Bossuet nel suo *Discorso sulla storia universale.* Trovi finalmente in lui i germi di svariate dottrine filosofiche, che furono poscia svolte in diversi tempi, e ancora a' dì nostri si vanno svolgendo.

Decadenza delle discipline teologiche.

34. Dopo la morte di Agostino le discipline teologiche per cause interne ed esterne sì nella Chiesa greca che nella latina andarono poco a poco scadendo da quell'altezza in cui le abbiam vedute salire; fino quasi ad essere coperte da tenebre. Nella Chiesa greca fiorì il martire s. Massimo gran filosofo e teologo, e valoroso campione della Chiesa contro il monotelismo. Egli scrisse molte opere in favore della fede cattolica, e forse primo di tutti illustrò di commenti le opere del falso Dionigi. Molti dei moderni videro in queste opere di Dionigi una tendenza allo pseudo-misticismo della scuola neoplatonica di Plotino e di Proclo; anzi perfino al panteismo [2];

[1] Specialmente nei libri che scrisse contro Giuliano.

[2] Così Saint René Taillandier nell'op. *Scot. Erigen.* Strasbourg

ma benchè negar non si possa essere nelle opere di questo autore sparse di molte mende [1] son esse però ben lontane dalla dottrina che lor viene apposta. Se infatti questa dottrina vi si trovasse sparsa ve l'avrebber trovata e un s. Massimo, e un s. Giovanni Damasceno che ne calca le pedate, e un s. Tomaso che illustrò in un commento il libro *De divinis nominibus* e tant'altri uomini pii e dotti, che magnificarono con tante lodi le opere di Dionigi [2]. Che se questo autore insegna aver Iddio in creando *comunicato il suo essere* alle creature nella misura rispondente alle essenze delle cose possibili, da lui contemplate nelle sue idee archetipe, ovvero nei tipi dell'eterna sua mente, non favorisce perciò in alcun modo l'*emanatismo;* come non si dee riputar emanatista neppur s. Tomaso, che abbracciò questa stessa dottrina. Nè Dionigi infatti, nè s. Tomaso dicono che Dio nè in molto nè in poco comunichi la divina sua essenza; ma solo che le creature in ricevendo l'essere nella creazione vengono *imitando* ciascuna nel loro proprio grado le perfezioni di Dio, e l'essere divino, e partecipando per tal guisa a quell'*essere,* che trovasi in Dio nella sua *pienezza* indivisibile ed incomunicabile a qualsiasi creatura. Nè è da prestar fede a quei moderni, i quali mettendo sempre in fascio il vero col falso misticismo, attribuiscono a Dionigi che scrisse *de Theologia mystica* il falso misticismo platonico; giacchè a detta loro, appena è che egli non

1845, Part. 3, Cap. 1. Rousselot, *Histoire de la Philosophie du moyen âge.* Paris, 1842, T. I. C. 2.

[1] Vedi Le-Quien *Dissertatio damascenica secunda.* De Rubeis, *De gestis et scriptis, ac doctrina s. Thomae Aquinatis.* Ven. 1750, *Dissert. nona de fide auctoris operum, quae vulgo areopagitica dicuntur.*

[2] Ben meritò degli scritti dell'Areopagita D. Darboy, *OEuvres de s. Denis l'aréopagite, traduites du grec.* Paris. 1845. Vedine la dotta prefazione, pag. LI e seg. Benchè non gli possiamo consentire quando si sforza di rivendicare la *genuinità* di queste opere, il che già molto innanzi aveva inutilmente tentato il P. Lorenzo Cozza poi Cardinale nell'op. *Vindiciae areopagiticae.* Roma 1702, Par. I, ed anche Nat. Aless. Diss. XXII, Sez. 1.

abbia infettata tutta la Chiesa [1]. Fu egli anzi che gettò le fondamenta di quella vera mistica teologia da cui trassero poscia i loro principii tanti altri teologi ortodossi e pii, tra i quali tengono il principato Ugo e Riccardo da s. Vittore, s. Bonaventura, Rusbrochio, Taulero, Gersone, e lo stesso s. Francesco di Sales nel suo trattato *dell'amor di Dio*. Lo stesso dicasi dell'opera *de Coelesti Hierarchia* nella quale Dionigi insegna che Iddio pel ministero degli Angeli illumina le umane menti, avendo appunto stabilito di adoperare cotali ministri a lui sottoposti, ma superiori agli uomini, secondo è scritto dall'Apostolo Heb. I, 14 *Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi propter eos qui haereditatem capient salutis!* Eppure anche per questo gliene venne censura dai moderni [2]. E sempre da Lutero in poi ebbe Dionigi a nemici i protestanti, per questo che avendo egli posto come fondamento della sua dottrina la duplice Gerarchia *Celeste* ed *Ecclesiastica* o terrena, cioè la mediazione delle creature celesti, ed una autorità in terra che lega i diversi ordini e le diverse condizioni degli uomini, soggetti gli uni, superiori gli altri, venne con ciò a distruggere affatto il sistema dei protestanti.

35. In questo stesso volger di tempo, o poco prima ebbe voce di singolare erudizione il vescovo Emisseno Nemesio. Egli coltivò con grande ardore la filosofia di Aristotile, senza rinunziare però ai principj della scuola di Platone. Parlando dell'uomo, parve inclinare ad ammettere l'opinione della preesistenza delle anime, e dell'eternità del mondo soprasensibile [3]. Ma egli difende ac-

[1] Ai già citati autori aggiungasi Ritter nella sua *Hist. de la philosophie chrétienne*, liv. 7, cap. 1. § 5, il quale come protestante si dimostra non poco avverso alle opere dell'areopagita.

[2] Vedi Darboy, op. cit. Introd. p. CXL, e seg.

[3] Vedi Ritter op. cit. § 1 *Nemesius*, intorno al quale tuttavia vedi Petavio *de Angelis* Lib. 3, Cap. 3, N. 11 e seg. dove osserva che Nemesio parlò soltanto della preesistenza degli Angeli al mondo sensibile, e non delle anime; del quale ultimo errore vedi che dica Sisto Sen. *Bibl. Sancta* Lib. 5, dove è notato sotto il nome di Gregorio Nisseno, a cui una volta veniva questo libro attribuito.

curatamente la umana libertà e la providenza divina [1]. Vanno a questo compagni Enea di Gaza e Zaccaria di Mitilene soprannominato lo *Scolastico;* eleganti scrittori che coltivarono di preferenza la filosofia. Enea scrisse contro la eternità dell'anima e del mondo, benchè non sia immune dai placiti della scuola platonica [2] come non ne è scevro Zaccaria, il quale però stabilì la contingenza del mondo sensibile, e combattè vigorosamente il manicheismo [3]. A questi tien dietro Giovanni Filipono monofisita, dotto invero, e difensore della creazione del mondo e della materia, ma caduto nel triteismo, di cui tuttavia non fu l'inventore [4]. Seguì le dottrine di Aristotele, benchè non sia questi il suo unico maestro.

S. Giovanni Damasceno.

36. Ma lasciati questi che meglio diremmo filosofi anzi che teologi, eccoci innanzi s. Giovanni Damasceno il gran teologo del secolo VIII. Egli infatti senza tener conto della sua dialettica, nella quale havvi ben molto con che confondere i sofismi dei filosofi pagani e degli eretici, e dar luce alle opere degli antichi greci [5]; scrisse un trattato *De haeresibus*, a cui aggiunse quattro libri *De fide orthodoxa*. In questi tratta dell'essenza ed esistenza di Dio, della Trinità, della Creazione, della Incarnazione e Redenzione, delle due operazioni e delle due volontà di Cristo; prova la verità della di lui risurrezione, dell'adorazione che gli è dovuta: parla ancora dei principali sacramenti, e difende la reale presenza di Cristo

[1] Nell'eccellente op. *De hominis opificio*, che trovasi nella *Bibliot. Patrum greco-latinorum*. Paris, 1621 Tom. II, p. 464.

[2] Su di ciò cons. Ceillier. *Hist. gen.* Tom. XV, C. 19, p. 285 e seg. Il di lui *Theophrastus* trovasi nella Bibliot. Patr. cit. T. II, pag. 555.

[3] Nell'opera che ha per titolo: *Ammonius*, ossia dialogo col discepolo di Ammonio intorno a cui vedi I. Albert. Fabricio *Bibliot. graeca*. ediz. cit. Tom, IX, p. 255. Questo dialogo leggesi tradotto in latino nella *Bibliot.-Lugdun*. Tom. IX, pag. 759.

[4] Ved. Ritter. op. cit. Lib. 7, § 4.

[5] De Gerando, *Histoire comparee de la Philosophie*, Tom. IV, riferisce essere stati i principali scritti del Damasceno raccolti sotto il titolo: *Origenes seu fons scientiae;* quasi un *Manuale Philosophiae* di cui era grandissimo l'uso nel medio evo.

nell'Eucaristia, del culto da rendersi ai Santi, e della venerazione che si deve alla Croce, alle imagini dei santi ed alle reliquie [1]. Quest'opera a dir breve è una somma teologica, in cui colle Sante Scritture e coi Padri si confermano i dogmi principali della fede: primo lavoro di simil genere dato in luce nella Chiesa Orientale, e che servì di guida agli scolastici, che raccolsero in un sol corpo tutto il sistema della dottrina cattolica. Scrisse ancora contro gli iconomachi, i giacobiti, i manichei ed i saraceni opere che illustran di molto la dottrina cattolica. Nella *materia* seguì nella parte filosofica specialmente le dottrine platoniche, fatte però cristiane, e purgate dai principii eterodossi; nella forma invece rese ad Aristotile l'onor della preferenza, parendogli che questa forma più esatta e concisa meglio si addicesse alla *sintesi cattolica.*

Padri latini. 37. Ma abbandoniamo finalmente quell'Oriente in cui dall'imperatore iconomaco in poi, e specialmente a' tempi di Fozio si vide la grande e lagrimevol rovina della republica cristiana, e quindi anche della scienza teologica e ritorniamo alla Chiesa occidentale. In questa Agostino aveva fornito ai Padri ed agli scrittori latini armi d'ogni guisa per difendere i dogmi della fede cattolica sì contro i Pelagiani ed i Marsiliesi, che contro gli ultimi avanzi dell'arianesimo, cioè contro quelle barbare nazioni infette d'arianesimo, che d'ogni parte invasero l'impero romano minacciando l'ultima rovina e alla filosofia ed alle arti belle. Fra i molti che svolsero ed illustrarono i principj di s. Agostino splendono di maggior luce i ss. Prospero, Ilario, Fulgenzio e Primasio: e quando Fausto di Riez, Gennadio ed altri sostennero che l'angelo e l'anima umana hanno corporea natura [2], Claudio Mamerte sacerdote Viennese celebre per dottrina ne confutò vittoriosamente le ragioni [3]. Fra gli autori di questo tempo Vincenzo

[1] Intorno a questo s. Dottore di cui è nemico il protest. Ritter vedi Ceillier *Hist. gener. des Auteurs sacrés et ecclésiast.* T. XVIII, C. 9.
[2] Vedi Ceillier; *Hist. génér. des Auteurs sacrés.* Tom. XV, C. 4, § 7, pag. 27.
[3] Vedi Ceillier op. cit. C. 51, § 9, pag. 485.

Lirinese rendè al cattolicismo il maggior servigio coll'aureo suo *Commonitorio* in cui seguendo le tracce di Tertulliano chiarisce tutti i sofismi e le astuzie degli eretici, ne discopre l'impura sorgente, e vi oppone il principio incontrastabile della prescrizione; ed insegna ancora al teologo come si possa non sol senza scapito ma anzi con grande vantaggio ridurre la fede a scientifica trattazione.

Boezio e Cassiodoro.

38. Allo sciogliersi dell'impero romano Boezio e Cassiodoro salvarono dalle ruine i monumenti dell'antica scienza: quegli non solo coltivando egli stesso la filosofia secondo i principj principalmente di Platone e di Aristotile, ma anche illustrando l'*Isagoge* di Porfirio ossia l'Introduzione all'*Organo Aristotelico*, che pare avere data occasione alla celebratissima controversia delle età seguenti intorno agli *universali* [1]; questi interamente applicato allo studio della Santa Scrittura e della scienza sacra togliendo alla distruzione molti antichi codici [2]. S. Isidoro di Siviglia e s. Gregorio M. son veramente gli ultimi astri della scienza e della letteratura romana. Sì l'uno che l'altro contribuirono d'assai benchè in diverso modo alla ristaurazione degli studi sacri [3].

Nuova forma data alla teologia.

39. D'allora incominciarono i Germani a consecrarsi alle scienze, ed a vestire per così dire la teologia di nuove forme [4]: usando specialmente nei loro scritti la sintesi.

[1] Così attesta Rabano Mauro *Super Porfyrium* presso Cousin: *Fragm. philosoph. Abélard* edit. 2, Paris, 1840, p. 106 e seg. Se credi a Ritter op. cit. appena rimane dubbio che questo autore il quale scrisse della Trinità, dell'Incarnazione, della Providenza ed altri simili argomenti sacri, sia cristiano. I. A. Fabricio ci dà il catalogo delle opere di questo grande scrittore nella Bibliot. latina. T. II, L. 3, C. 15, ediz. Amburg., p. 641 e seg.

[2] Oltre l'ediz. delle opere Redon 1629 di due vol. in fol. il Mar. Maffei ne pubblicò le *Complexiones in Epistolas et Acta Apostol. et Apocalyps.* tratte dalle membrane Veron. Firenz. 1721 a cui aggiunse una prefaz.

[3] Intorno alle opere di s. Isidoro vedi *Isidoriana sive Prolegomena in editionem operum s. Isidori Hispalensis* del chiaris. Faustino Arrevalo. Roma 1797, distribuita in 80 Capi. Quanto alle opere di s. Gregorio M. vedi *Prefat. Generalem.* degli editori Mauriu. e la vita dello stesso Pontefice che essi scrissero.

[4] Moehler, *Patrologie.* Introduct. § 3, C. 24.

Nella Spagna Samuele Tajo antistite di Saragozza nel sec. VII (morì nel 655) compose il primo una quasi somma teologica in cinque libri di *Sentenze* raccolte dagli scritti di s. Agostino e di s. Gregorio M. [1]. Nell'Inghilterra poi il V. Beda ci presenta nei suoi scritti una quasi enciclopedia sacra, e collezione di quanto fu scritto prima di lui [2]. Nell'Inghilterra e nella Francia insieme Alcuino esercitò egli pure specialmente l'ufficio di raccoglitore, e fu di grande ajuto a Carlo Magno nel togliere le lettere e le scienze teologiche e filosofiche a quello squallore in cui erano cadute nell'Occidente per le invasioni dei barbari [3].

Scoto Erigena.

40. Regnando Carlo il Calvo nel sec. IX fu prefetto delle scuole del Reale Palazzo Giovanni Scoto Erigena più verisimilmente irlandese, cui dava Carlo il nome di *suo maestro*. Questi acquistò grande celebrità per le estese sue cognizioni nella filosofia degli antichi, e nelle lingue greca e latina, e per l'acutezza della sua mente. Diede alla luce molte opere, ma le principali sono: *Peri phúseôs merismoû* ossia *De divisione naturae*, e *De praedestinatione*, oltre la versione latina delle opere dello pseudo-Dionigi da lui abbellita e illustrata di commenti [4]. Ma e per essere servo di troppo ai placiti Origeniani e al neoplatonismo, e per una certa libidine di singolarità d'ingegno filosofò dei principj e dei dogmi della fede siffattamente che cadde in gravi errori. Stabilito infatti come base il principio dell'identità della filosofia e della teo-

[1] Elia Dupin. *Nouvelle Bibliothèque des Auteurs ecclésiast.* T. V, p. 115 e seg. dove riferisce seguendo il Mabillon, essere quest'opera rimasta inedita, nè tornar conto il pubblicarla, altro non essendo che una catena di testimonianze tolte principalmente dalle opere di s. Gregorio M. spettanti la divina incarnazione ecc.

[2] Di questo con molta estenzione ed accuratezza scrive Ceillier op. cit. T. XVIII, C. 1.

[3] *Histoire littéraire de la France*. T. IV dalla p. 295 alla 347.

[4] Taillandier nell'op. cit. Scot-Erig. P. I, C. 2, ci dà un accurato catologo dell'opere di Scoto Erigena. Ma mi fu riferito essersi or ora trovate nella Biblioteca di Monaco e nella Vaticana altre opere, che si pubblicheranno quanto prima.

logia doveva dedurne spettare alla ragione anche nelle cose rivelate gli stessi diritti che competono all'autorità, anzi esser quella a questa superiore, e pienamente libera nell'interpretazione delle Sante Scritture, confondendo così la fede razionale colla fede teologica [1]. Abbracciò in vero il realismo, ma travolse la sana dottrina del fa'so Dionigi intorno le essenze intelligibili, o degli archetipi delle cose esistenti in Dio, e la converti in quella delle cause prime ed assolute della creazione; nel che appena si può difendere dall' accusa di emanatismo e di panteismo [2]. Del finale giudizio e della eternità delle pene ebbe erronee opinioni [3]; e cadde in errori ancor peggiori, intorno alla predestinazione e perfino alla reale presenza di Cristo nella Eucaristia [4], onde ne fu dallo stesso suo protettore Incmaro di Reims gravemente rimproverato [5]. Perciò mentre confessiamo doversi pur commendare in questo scrittore l' ingegno grande al certo nel tempo in cui visse, e il profondo studio della filosofia nella stessa teologia; non possiamo però a verun patto tollerare le magnifiche lodi di cui a gara molti dei moderni gli han fatto un serto, proclamando!o ristoratore dell'antica filosofia nel periodo Franco-Germanico [6], vindice della ra-

[1] *De divis. Natur.* L. 2, C. 24 e Lib. 1, C. 71. Quest'opera fu stampata la prima volta in Oxford nel 1681 in fol., poscia in Münst. 1838 in 8.° sotto il tit. *Ioannis Scotae Erigenae de divisione naturae libri quinque. Editio recognita et emendata, accedunt tredecim auctoris hymni.*

[2] Taillandier. op. cit. P. 3, C. 4.

[3] Ivi C. 6.

[4] Come appare anche dal frammento 2.° che viene attribuito a Scoto Erigena e fu pubblicato da Taillandier nell'appendice.

[5] Scoto fu sollecitato da Incmaro e da Pardulo vesc. di Laon a combattere Godescalco circa la predestinazione.

[6] Così Cousin, *Cours d'histoire de la philosophie* 9 Leçon. Pet. Hyort. Iohann, *Scot Erigena* Koppenag. 1825. Staudenmayer Scotus Erigena citati da Taillandier M. Al contrario Guizot *Hist. de la civilisation de France* 29 Leçon; *Die christliche Lehre* etc., ossia *De Doctrina Christiana.* Tubing. 1838, considerano lo Scoto come l'ultimo rappresentante delle scuole, ovvero dello spirito neo-platonico nella Chiesa.

gione dal giogo dell'autorità, padre della teologia speculativa, e il più gran luminare della scienza di tutto il medio evo. E di questi elogi fabbricati principalmente nelle scuole egheliana e neoeclettica della Francia, non altra ragione puossi assegnare che questa: il credersi cioè dai discepoli di quelle due scuole di avere in Scoto Erigena l'antesignano e il patrono di quelle dottrine nel disseminare la quale pongono ogni lor opera, come sarebbero tra gli altri mostruosi errori l'autonomia della ragione, la eternità della creazione o dirò meglio l'emanatismo ed il panteismo.

Gotescalco ed i predestinaziani e altri eretici.

41. Intanto per opera del monaco Gotescalco era venuta crescendo l'eresia dei predestinaziani, contro della quale sorsero tosto e Incmaro di Reims, e Prudenzio Floro ed altri non pochi, che la confutarono con iscritti che videro la luce [1]. La causa però di Gotescalco rimane tuttora coperta di tenebre [2]. Con esito più fortunato fu combattuta la dottrina dei Feliciani intorno all'adozione di Cristo, onde da Felice ed Elipando vescovi spagnoli era stata rinnovata l'eresia di Nestorio della dualità delle persone in Cristo. Molti sono gli scrittori, che si resero celebri in queste controversie, e che illustrarono di nuova luce il mistero della Incarnazione [3]. Lo stesso avvenne del dogma della reale presenza di Cristo nell'Eucaristia, quando s'agitò la questione del libro pubblicato da Pascasio Radberto, impugnato da taluni, tra i quali Ratramno monaco di Corbia: ma si noti attentamente che quella quistione non riguardava in allora la verità della reale

[1] I frammenti e anche l'intere opere di tutti questi che nel secolo IX scrissero della Predestinaz. furono raccolti e pubblicati da Gilberto Mauguin nell'opera *Veterum auctorum, qui saec. IX de Praedestinatione et gratia scripserunt*. Due vol. in 4.° Parigi, 1650. Nel II vol. questo autore alza la voce contro l'*Hist. Praedestinat.* del P. Sirmondi.

[2] *Hist. letteraire de la France*. T. V, art. Gothescalc. p. 352 e seg. ed anche Ceillier op. cit. T. XIX, C. 11.

[3] Vedi le due erudite dissertazioni che Gio. Francesco Madrisio scrisse contro l'eresia di Felice ed Elipando nell'ediz. delle opere di s. Paolino Patriarca d'Aquileja. Venez. 1737.

presenza, sibbene piuttosto lo stato del corpo di Cristo nella Eucaristia [1]. Ben diversamente camminaron le cose più tardi, cioè nel sec. XI al tempo di Berengario. Perocchè questo pedissequo di Giovanni Scoto Erigena, con molto minore ingegno e scienza, ma con egual licenza di filosofare nei dogmi della fede, ardì assalire pubblicamente il dogma della reale presenza di Cristo nella Eucaristia. Tutta la Chiesa fremette a tanta empietà, e molti concilii, specialmente quello di Roma e di Parigi, lo condannarono, e costrinsero il vanerello a ricantare la palinodia. Ma i suoi errori ed i suoi scritti furono scientificamente confutati dal celeberrimo italiano Lanfranco, di poi arcivescovo di Cantorbery, il quale e deciferò mirabilmente le testimonianze dei Padri addotte da Berengario, e lui medesimo schiacciò sotto il peso della universal tradizione, e del sentimento unanime di tutto il popolo cristiano. Con Lanfranco valorosamente combatterono altri molti, come Guitmondo vescovo di Avezzano, Durando monaco Troarnense, e Algero: sicchè la Chiesa per questo nuovo assalto vide la scienza teologica spargere dovunque una luce più bella su di questo santissimo dogma; e l'empietà di Calvino vi trovò prima ancor che nascesse la sua condanna [2].

42. Dal che è facile il comprendere come anche questa epoca, benchè di gran lunga inferiore alle antecedenti, diede un passo innanzi; nè di più era da attendersi in sì miseranda condizione di tempi. Fu sempre salvo almeno il sacro fuoco della scienza, e fu sempre conservata l'antica tradizione scientifica filosofica e teologica.

43. La quarta epoca fu inaugurata dal sorgere di tre scuole filosofiche del *realismo*, del *nominalismo*, del *concettualismo*, che scossero tutto il regno teologico [3]. Esse nacquero

Epoca IV.ª

[1] Ceillier op. cit. T. XIX, C. 6 e 7. Di ciò aveva diggià trattato ampiamente ed accuratamente Mabillon negli Act. ss. Benedict. T. VI, d. 601 e seg.

[2] Mabil. Annal. Bened. T. II, p. 456-477 e Act. Sanct. Bened. T. IX. N. 7-68, *Hist. littéraire de la France*. T. VIII, p. 197-238.

[3] Nell'art. che Gustavo di Cavour inserì nella *Bibliot. univers.*

quando Boezio espose il problema di Porfirio intorno alla origine della cognizione, ed era, se i generi e le specie o le idee universali abbiano una vera e reale esistenza, ovvero non siano se non parti dell'intelletto e pure voci: ma alcuni semi di tali controversie che destaron dipoi il grande fragore di guerra trovansi sparsi, come accennammo nelle opere di Rabano Mauro [1]. Roscellino dalla Britannia Minore chiamato ad insegnare alle scuole reali di Compiègne, prima vi proclamò apertamente il *Nominalismo*, asserendo che le cose non si conoscono altrimenti che pel solo mezzo dei sensi, che i generi e le specie non sono se non meri concetti della mente senza realtà, i qua'i vengon significati da nomi vôti, o come egli diceva non altro essere che *flatus vocis*. Da questo inferiva che i soli individui materiali esistono veramente, che non ci ha nella natura se non la materia, o la sostanza materiale: e spinse la sua temerità fino a sostenere che anche la coesistenza delle tre persone in Dio, non era più che *flatus vocis;* che non esiste se non una sola persona, o, se ciò fosse consentito dal comune linguaggio, che sono tre Dei [2]. Di lui però non rimangono scritti. Il nominalismo si divise in tre sètte secondo che facevansi consistere gli universali o in nomi o in proposizioni, o in nozioni [3].

S. Anselmo. 44. A combattere Roscellino e il nominalismo sorse S. Anselmo, nato in Aosta nel Piemonte, discepolo del dotto Lanfranco, e a lui succeduto nella sede di Cantorbery. Egli, sommo filosofo insieme e teologo, non la

de Genève N. 115, Giugn. 1848, e nell'*Hist. des révolutions de la Philosoph. en France pendant le moyen âge par le duc Caraman.* Vol. I, Parig. 1845. Si osserva giustamente che la questione agitatasi tra i nominalisti ed i realisti nel medio evo toccava le più difficili questioni della filosofia. Però che si trattava del problema: Quaenam propria natura ac vis est idearum?

[1] Cousin, Fragments philosoph. e Philosophie scolastique 2.ª ediz. Parigi, 1840, pag. 104 e seg.

[2] Rousselot. Studi sur la philos. dans le moyen âge. Parigi, 1840, I Part. C. 5, pag. 155 e seg.

[3] Rousselot. op. cit. C. 5, pag. 192.

perdonò a fatiche, onde ridurre la fede a scienza; meritamente perciò è riconosciuto quale autore di quel metodo che gli scolastici hanno dipoi vivamente seguito. Fu realista, ma del realismo vero e pretto, e non dell'emanatistico e panteistico di Scoto Erigena [1]. Annientò in molte opere il nominalismo e i di lui figli o genitori l'empirismo ed il sensismo; dimostrando cioè che noi percepiamo le cose principalmente per mezzo dello intelletto e della ragione, e non coi soli sensi, che delle cose noi portiamo giudizio colla ragione, e colle sue immutabili nozioni, che non solo gli individui hanno una esistenza reale, ma anche le idee universali, epperò non essere puri concetti della mente, nè *flatus vocis*, avendo una solida base nelle cose che esprimono, e un fondamento ontologico nella essenza istessa e nella intelligenza dell'ente perfettissimo, Dio, in cui si trovano tutti i veri e tutti gl'intelligibili, o meglio con cui sono la stessa cosa. Fu pure il primo che trovasse una dimostrazione dell'esistenza di Dio puramente ontologica; che egli poi difese valorosamente contro del monaco Gonilo che la impugnava come più sottile che solida e ferma [2]. Scrisse anche contro l'errore dei Greci sulla processione dello Spirito Santo dal solo Padre; in tutto fa prova di grande ingegno, e di grande vigore di mente in filosofare. Si badi però a non essere ingannati dai neo-eclettici de' nostri di, i quali attribuiscono a s. Anselmo cose troppo apertamente false, e che non si trovarono mai nelle sue opere; cioè che egli abbia voluto stabilire quasi direi, che la *ragione sia principe e giudice assoluta di ogni cosa*, e che la scienza altro non sia che uno sviluppo della fede, ma della fede manipolata a loro grado [3].

[1] Sapientemente fu notato da molti che il nominalismo conduce allo scetticismo ed al materialismo; come il realismo se non è ben appurato inchina ad un assurdo idealismo.

[2] Nel lib. De Fide Trinit. et de *Incarnat. Verbi contra blasphemias Ruzelini*, *sive Roscelini. In Monologio et Prosologio.* Et in libro apologetico contra Gaunilonem. Anche *il Dialogus de veritate* vien meritamente collocato tra i tentativi metafisici di s. Anselmo.

[3] Il Bouchitté ci donò una versione delle due principali opere

Guglielmo di Champeaux e Abelardo.

45. Compagno di s. Anselmo contro di Roscellino fu Guglielmo di Champeaux, suo discepolo, e amicissimo di s. Bernardo, fondatore della celebre scuola di s. Vittore presso Parigi, e da ultimo vescovo di Catalogna. Fra i discepoli ebbe il celebre Abelardo, che gli divenne poi nemico; perocchè Guglielmo nel difendere scientificamente il realismo, non lo neghiamo, passò il segno, allora quando parve asserire, non avere gli individui una vera esistenza, ma doversi considerare come *accidenti*. Per fermo Abelardo ammettendo il principio della materia e della forma s'aveva proposto di battere una strada di mezzo tra il puro nominalismo ed il realismo; e la materia ossia l'essenza chiamò *genere*, e la forma per cui una cosa trovasi avere quell'individuazione che ad altri comunicar non si può, disse *specie:* quello comune a tutte le cose, questa propria di ciascun individuo. [1]. Questo sistema che per molti non è altro che un nominalismo mascherato fu da lui appellato *concettualismo*. Ma avendo voluto anche Abelardo seguire nelle cose teologiche come guida principale la ragione, cadde in gravi errori rispetto alla Trinità, all'Incarnazione, alla Grazia ecc., onde ne fu rimproverato da s. Bernardo [2] e n'ebbe condanna nel concilio di Soissons e di Sens; mentre per ciò stesso è dai nuovi eclettici innalzato alle stelle [3].

Gilberto Porretano.

46. In questo stesso tempo Gilberto de la Poirée vescovo di Poitiers, abusando dell'arte dialettica in cui era celebre incominciò ad introdurre novità nella dottrina cattolica. Egli insegnava la divina essenza non esser Dio, ma quella per cui Dio esiste; le proprietà delle divine persone distinguersi realmente dalle persone; la natura

di s. Anselmo sotto questo titolo tanto singolare quanto è falso: *Le rationalisme chrétien à la fin de l'onzième siècle, ou Monologium et Prosologium de saint Anselme*. Parigi, 1842. *La Bibliot. univers. de Genève*, vol. 51, Giug. 1844, ce ne offre un'analisi. Rousselot. op. cit. C. 7 ed altri della scuola eclettica ci parlano di s. Anselmo allo stesso modo.

[1] Cousin. op. cit. Exposition du systeme d'Abélard. p. 224 e seg.

[2] Epist. di s. Bernardo 89, 90, 91, 92, 93 dell'ediz. di Mabillon.

[3] Come Cousin, Rousselot ed altri della medesima scuola.

divina non avere assunta la carne, ed altre cose simili, di che fu accusato ad Eugenio IV nel 1146 da'suoi arcidiaconi Arnaldo e Calone. La sua dottrina fu esaminata nell'anno seguente nel Concilio di Parigi; e nel Concilio tenutosi nel 1148 a Reims per opera di S. Bernardo fu condannata; Gilberto però con soddisfazione di tutto il Concilio sottoscrisse la professione di fede cattolica stesa da S. Bernardo [1]. Ottone di Frisinga, il quale aveva nella sua cronaca favorito di troppo Gilberto, vicino a morte ne fece ammenda [2].

S. Bernardo.

47. In queste lotte contro i pervertitori della dottrina cattolica s'acquistò gran fama S. Bernardo, illustre di già non meno per la sua santità, che per la svariata sua dottrina. Egli rese alla Chiesa grandi servigi, e colla sua eloquenza, e coll'assiduo studio della Scrittura e dei Padri, onde meritò di essere appellato splendidissimo lume ed ornamento della Chiesa, e gloria de'suoi tempi, e d'essere annoverato tra i Padri, de'quali ha chiuso la schiera [3]. Pio VIII sentito il voto della congregazione dei Sacri Riti lo dichiarò e confermò poi Dottore della Chiesa universale.

Le Somme teologiche.

48. Mentre si felicemente combatteva S. Bernardo contro i novatori, la scuola di S. Vittore fondata da Guglielmo fornì due esimii campioni in Ugo e Riccardo, che furono poi seguiti da altri [4]. Questi incominciarono a dividere la teologia in distinti capi, ed a compilar somme. Ma della scolastica presa rigorosamente è riconosciuto autore Pietro Lombardo antiste di Parigi detto il *Maestro delle sentenze*. Quando dall'insegnamento veniva chiamato a presiedere all'Accademia di Parigi poco prima fondata

[1] Mabil. Praefat. in S. Bernard. N. 52 e Lib. 77 Annal. Bened. N. 135 e segg. ed anche Lib. 78 e 79.

[2] Ceillier op. cit. Tom. XXI, Cap. 8, pag. 178.

[3] Natale Argones. *De optima legendorum Patrum methodo*. Torino 1742. Lib. 1, C. 1 e seg. come anche nell'altra sua opera tradotta dal francese in italiano. *Storia della Teologia*. Poligrafia Fiesolana 1832. Lib. 6, C. 40.

[4] *Hist. Littéraire de la France*. T. XII, pag. 1 e seg.

cioè nel 1160 pubblicò un' opera intitolata: *Sententiarum libri quatuor*, titolo che ci dichiara per sè stesso aversi in quell'opera raccolte e ridotte ad unità le principali sentenze della Sacra Scrittura e de' Santi Padri. Avendole poi egli distribuite e distinte in diverse classi, chiamò i diversi articoli col nome *distinctiones*. Ad imitazione di S. Agostino divise la sacra dottrina in Teologia *de rebus* e Teologia *de signis*; e le cose suddivise poi in tre classi, altre delle quali *fruimur et non utimur*, altre delle quali *utimur et non fruimur* altre ancora delle quali *utimur fruimurque*. Nel libro I tratta *della Trinità e unità di Dio*; nel secondo *della creazione del mondo* specialmente poi degli Angeli, degli uomini e della *grazia di Dio*: nel terzo della *Incarnazione del Verbo, del'e virtù e dei vizj*; nel quarto finalmente dei Sacramenti e dei novissimi ossia *risurrezione, giudizio* ecc. Più di quattro mila teologi fecero comenti a quest'opera: tra i più celebri però si hanno Alessandro di Halès dell'Ordine dei Minori, che si vuole maestro di S. Tomaso e di S. Bonaventura, benchè dai molti si nieghi almeno rispetto a S. Tomaso [1]; Alberto Magno, il quale fu riputato il portento della sua età per la sua grande perizia non meno nelle divine che nelle umane scienze [2]: lo stesso S. Bonaventura, che pubblicò

[1] De Rubeis. *De gestis et scriptis ac doctrina s. Thomae* Dissert. XV, C. 4.

[2] Intorno alla dottrina ed agli scritti di quest' uomo straordinario vedi Quetif et Echard. *Scriptores Ord. Praedicat.* Parigi 1749, T. I, pag. 162 e la nota 25. Tutte le sue opere furon raccolte nell'ediz. di Lione del 1658, vol. XXI in fol. Il secol nostro può a ragione gloriarsi d'aver avuto dei giusti e degni estimatori dei meriti di Alberto M. in ogni ramo di scienza specialmente nelle naturali. Alludiamo alla egregia opera or ora edita dal chiaris. De Blanville, e dal valente suo cooperatore l'ab. Maupied. *Histoire des sciences de l'organisation, et de leurs progrès comme base de la Philosophie*. Paris, 1845. In quest'opera con accurata investigazione di fatti, con copia d'erudizione, con gran perizia di scienze, e mirabil zelo di religione si dimostra come Alberto M. avesse imaginato e composto una vera Enciclopedia di scienze divine ed umane. Vedi principalmente il vol. II per o l. I. Fosse quest'opera nelle mani di tutti, e specialmente di quelli che attendono alla filosofia della na-

anche altri scritti in gran numero; tra i quali ci è d'uopo commemorare l'eccellente opuscolo, *De reductione artium ad Theologiam*. In quest'opuscolo egli tratta con mirabile sottigliezza del lume della cognizione, che divide in quattro parti e suddivide ancora in altri membri, e dimostra dipoi ampiamente in qual modo tutti gli altri fonti della cognizione si riferiscano al lume della S. Scrittura, e servano alla divina teologia come a padrona; e conchiude doversi il frutto delle scienze tutte a questo solo riferirsi che ne venga cioè edificazione alla fede, e onore a Dio, morigeratezza ai costumi, e consolazione all'anima; consolazione che non in altro consiste che nell'unione con Dio [1].

S. Tomaso.

49. Sovra tutti però s'innalza S. Tomaso d'Aquino meritamente detto il Dottore *Angelico* sia che tu miri la grandezza dell'ingegno sia che tu miri la copia e la chiarezza de' suoi scritti. Tra le opere principali si annoverano oltre il commento al Maestro delle sentenze, la *Summa contra gentiles*, lavoro dai filosofi non meno che dai teologi ammirato sempre come veramente perfetto, e la *Summa theologica*. Questa è divisa in tre parti, la seconda delle quali divise nuovamente in due, dette *Prima secundae* e *secunda secundae*; ma per morte non potè esser condotta a termine, onde alla terza parte venne aggiunto il *supplementum* tolto al suo stesso commento al *quarto libro delle sentenze* [2]. Nèlla *Somma* è mirabile sopra

tura, che imparerebbero a risalire al supremo Autore della natura, e ad amare quella religione che a lui strettamente ci lega!

[1] Opusc. I in I Par. opp. T. IV, ediz. Rom. 1596.

[2] La 1.ª Part. che tratta De Deo, Trinit. Mundo; Angelis et hominib. consta di 119 quest. La 1.ª della II Parte in cui trattasi de Beatitudine, actibus hum. passionibus, habitibus, virtutibus, peccatis et vitiis, legibus, gratia et merito, ne contiene 114. La 2.ª della II, che tratta de virtutibus theolog. et cardinal. oppositisque vitiis, Gratiis gratis datis, de vita, statu et officiis hominum diversis, ne comprende 189. La parte 3.ª De Incarnat. Christi vita et mysteriis, Tribus sacram. et Paenitent in genere ne ha 90. Il supplemento della 3.ª Parte contiene quello che il s. Dott scrisse in Comm. in IV lib. sentent de Paenit. partibus, Extrema Unctione, Ordine, Matrimonio, Resurrectione, Extremo judicio, Beatis et damnatis, e sono 99 questioni.

tutto l'ordine con cui ogni cosa è collegata e svolta, sicchè a buon diritto fu paragonata ad un albero che cresce nel tronco, si spande nei rami, e si veste di frondi e di foglie [1]. Anche questa ebbe spositori senza numero.

Altri autori di Somme.

50. Dopo S. Tomaso primeggiarono nelle scuole Gillo di Roma e Giovanni Duns detto Scoto dal luogo natale [2], uomo di sì acuto ingegno, e sì eminentemente addottrinato nelle scienze e divine e naturali, che vivo ancora ebbe il nome di *Dottor sottile* [3]. Benchè morisse a 34 anni [4] lasciò molti scritti oltre i commenti ai quattro libri delle sentenze. Poco dopo fioriva Giovanni Bacone Carmelitano, autore anche egli di un commento al Maestro delle sentenze, e capo egli pure di una scuola, benchè sia assai meno celebre di Scoto. Taccio del celebre Ruggero Bacone dell'Ordine dei Minori, che l'uno e l'altro precedette per età, e fu grande principalmente nelle scienze naturali, perchè egli non ha a fare colla scolastica, benchè sia avuto in gran conto ancora a' dì nostri da fisici prestantissimi [5].

51. La scolastica subì varie vicende fino al Tridentino e anche dopo. Non è mia intenzione di tessere il catalogo degli scolastici, e perchè questo non ha attinenza collo scopo propostomi, e perchè sarebbe troppo lungo, e perchè materia già da altri copiosamente trat-

[1] Similitudine abbellita da Maret nella Theodicaea, trois. leçon pag. 73.

[2] Contendendoselo insieme ed Inglesi ed Irlandesi, Wading è tutto nel rivendicarlo all'Irlanda, che una volta era pur detta anche Scozia.

[3] Vedi quanto di Gio. Scoto dice Wading negli Annalib. Ord. Min. Lion. 1635, T. III, all'an. 1304 § 25.

[4] Nacque nel 1274 e morì nel 1308 come si vuole da molti; ma altri asseriscono esser egli nato nel 1266 e allora sarebbe morto a 43 anni. La sua vita fu certamente brevissima, nulladimeno lasciò opere di vario argomento, che trovansi raccolte in XII vol. in fol. nell'ediz. di Lione del 1639.

[5] Vedi l'art. che lo riguarda nel *Dict. Hist.* Feller, nacque nel 1266. Vedi anche il cit. Wading. negli Annal. T. II, all'anno 1784. § 12.

tata [1]. Ma venuti a questa quarta epoca della Teologia, che comprende la scolastica, crediam necessario di mettere innanzi alcune poche cose che vi si riferiscono.

52. Non pochi hanno vilipeso la scolastica come inutile, barbara e avvolta di tenebre: e dispettarono il medio evo, come un secolo di grossa ignoranza. Altri e principalmente i neoeclettici moderni, credettero aver gli scolastici insieme mescolata e confusa la teologia e la filosofia in modo da farne come erasi proposto Giovanni Scoto Erigena una sola scienza [2]. Altri ancora accagionarono gli scolastici d'aver fatta divenlare aristotelica ed araba la Teologia cristiana. Sorpasso quanto si disse contro il metodo scolastico, o generalmente contro gli scolastici dai saputelli e dagli ignoranti.

Contrari giudizi dati della scolastica.

53. Avendoci proposto in questa storia sinottica di tenere dietro al progresso scientifico della teologia comparata alla filosofia, osserviamo anzi trallo che i teologi scolastici contribuirono assai all'incremento di ambe le discipline. La filosofia degli scolastici è quanto alla sostanza quella stessa dei Padri [3] e l'Aristotelismo anzi che toccare la sostanza ne mulò piuttosto la forma esterna. [4] Invero i Padri costretti a combattere dall'una

Sua vera natura.

[1] Fu compilato con diligenza mirabile da I. B. Gener nel Prodromo ad Theologiam. Roma 1767, C. 4. Incomincia dal sec. XII e va fino al 1767 contando più di mille autori. Lo stesso fece Kilber nei suoi *Principiis theologicis* Wirtzb. 1771, degli autori anteriori dal sec. I al sec. XII, inclusive nelle *Notitia scriptorum Ecclesiasticorum*. Vedi Duplessis d'Argentré nel *Comment. historico de Praedest. et Reprob.* senza luogo nè data, vol. in fol.

[2] Son tra gli altri di questa opinione Taillandier nell'op. cit. Scot Erigéna e Rousselot op. cit. *Études sur la Philosophie du moyen âge.*

[3] Lo confessa lo stesso Ritter op. cit. *Hist. de la philosophie chrét.* L. I, pag. 46.

[4] Ritter ivi pag. 27. Osserviamo di passaggio che la filosofia di Aristotele, se ne eccettui la dialettica, fu primamente fatta conoscere all'Occidente per opera degli Arabi, ma bruttata di molte mende ed errori, per cui la Chiesa vi si oppose. Vedi Launojo *De varia Aristotelis fortuna.* Essendone poi tolto ogni pericolo grazie specialmente a s. Tomaso, gli scolastici posteriori ne usarono liberamente.

parte il paganesimo, e quei principj eterodossi della filosofia gentilesca che in verun modo potevano accomodarsi alla fede cristiana; e dall'altra contro gli eretici, e non eran pochi, che quei principj anticristiani volevano introdurre nella dottrina cattolica, dovettero usare specialmente della filosofia polemica. Nel medio evo invece avendo i rudimenti della religione e della morale cristiana per la nuova fusione dei popoli che avveniva in Occidente in conseguenza delle irruzioni barbariche, incominciato diggià a penetrare ed informare per così dire il corpo sociale e a svellere dalle radici il paganesimo, non restava agli Scolastici che di riunire e ridurre a sistema scientifico ciò che nelle opere dei Padri trovavasi diviso e sparso. Al che tornava assai opportuna la dialettica di Aristotile, come la più acconcia a mettere in bella luce la sintesi dei dogmi cattolici: onde è che il carattere scientifico degli Scolastici ci appare in tutto sintetico e splendente di mirabile armonia di parti. Calcando le pedate dei Padri s'affaticarono in purgare la filosofia dai falsi e perniciosi principj dei filosofi pagani; in ricondurre sulla retta via della ragione e della fede le dottrine riguardanti Dio e le cose divine, e le relazioni tra Dio e l'uomo; in presentarci finalmente una bene composta filosofia che rispondesse pienamente alla fede ed alla speranza cristiana, e con tutta verità potesse dirsi ed essere cristiana. Perciò la scienza filosofica esposta dagli scolastici doveva necessariamente vestire un carattere quasi affatto teologico, e non servire soltanto alla speculazione della mente, ma anche ad avvivare negli animi il sentimento religioso: d'onde ne venne la falsa opinione di alcuni del nostro tempo, che gli scolastici professassero la *identità* della filosofia colla religione, e insieme le confondessero. Ma essi seppero ottimamente separare ciò che spettava alla ragione da quello che apparteneva alla rivelazione; dare alla ragione quella forza che le si conveniva; appoggiare la filosofia non già sul fondamento della rivelazione, ma su quel della ragione e dei di lei naturali sussidj: benchè sapessero anche d'al-

tra parte che la rivelazione è la pietra del paragone della filosofia e filosofassero il più spesso pigliando ad arte le mosse dalla rivelazione. Ma benchè essi confermassero talora le verità provate colla ragione anche coll'autorità della Sacra Scrittura, non si può negare però che le loro trattazioni fossero veramente filosofiche, e per sè indipendenti dai principj rivelati. Furon poi sì lontani dallo sprezzare i filosofi pagani, e dal credere che questi non potessero ad altro arrivare colla loro ragione se non allo scetticismo o al panteismo, o ad altri simili mostruosi errori, che anzi non pochi di loro ben molto presero da Platone e da Aristotile; presciegliendo alcuni il metodo contemplativo di quello come S. Bonaventura ed Enrico di Cand, ed altri il metodo dimostrativo di questo come Alberto Magno e S. Tomaso. E sì gli uni che gli altri trassero dalle dottrine di quei filosofi quello che contenevan di vero, e gli errori o rigettarono affatto o corressero. In questo modo vennero costruendo quel grandioso edificio di scienza teologica e filosofica che oggi ancora ci rapisce all'entusiasmo dell'ammirazione. Perocchè gli scolastici non solo difesero i dogmi cristiani, ma coll'ajuto della filosofia ne presentarono gli intimi legami e le ascose ragioni, in quanto era dato a umana mente di giungere nelle cose rivelate e che sorpassano la capacità del nostro intelletto: nel che fecero avanzare la scienza della fede più innanzi che non i Padri. Appoggiati al celeberrimo detto di Agostino: *credo affinchè possa comprendere* insegnarono poter la ragione rendere gran servizio alla fede; ma ci trasmisero anche un sistema di schietta e vera filosofia, in cui tutte le verità razionali dedotte dai naturali principj della ragione, e derivate le une dalle altre con nesso logico cospirano a formare un sol tutto, e si comprovano e si appoggiano reciprocamente. E non ci presentano forse infatti le opere di S. Anselmo, di S. Bonaventura e specialmente di S. Tomaso insieme raccolte una perfettissima *teologia naturale* ovvero *razionale?* E non ci offre la *Somma*, principal opera dell'Aquinate, un trattato completo di etica,

e di filosofia del diritto e della politica veramente razionale? Non ci somministrano forse queste opere quella sublime *Ontologia* che dicevasi anche *filosofia prima* perchè fondamento di tutte le scienze, e che avendo per base i principii; i più inconcussi della ragione batte da un lato l'empirismo, mentre dall'altro è assai lontana dall'idealismo, di modo che si può dire che da loro fu sciolta definitivamente e per sempre l'intricata questione degli universali? E quante discussioni intorno alla natura ed alla proprietà dell'anima e al suo diverso modo di operare non vi si incontrano da disgradarne la più accurata analisi psicologica dei moderni? Questi sono meriti e certamente grandissimi acquistatisi dagli antichi scolastici inverso la teologia e la stessa filosofia [1], benchè poco dipoi, nol neghiamo, piegato abbiano all'abuso dando troppo peso all'autorità di Aristotile, e correndo dietro ad inutili sottigliezze, trascurate le cose le più importanti. Quello però che è difetto di pochi, e dell'età posteriore non dee menomare quella lode e quell'ammirazione al certo grandissima che si meritarono le

[1] Queste poche cose spettanti alla vera filosofia degli scolastici, che noi abbiam toccato di volo, non furono mai solidamente ed ingegnosamente trattate e messe in più chiara luce, come si fece adesso dall'egregio Ozanam nell'op. *Dante ou la Philosophie catholique au treizième siècle*, di cui apparve nel 1845 una nuova edizione arricchita di moltissime aggiunte. Quest'autore non considerò la filosofia coll'occhio dei neo-eclettici, i quali benchè in gran numero forniti di potente ingegno hanno un velo dinnanzi in quanto rinnegano il lume della fede; ma con quella forza penetrante della mente cattolica, e con quel castissimo senso di religione che abbraccia dovunque e sempre pienamente la verità. A convincersene basta osservare quel che egli ci viene svolgendo in tutta quell'opera, ma specialmente nella 3.ª Parte, C. 2 e seg., e più ampiamente ancora in calce *documents pour servir à l'histoire de la philosophie au treizième siècle*, ove coll'ajuto delle dottrine di s. Tomaso e di s. Bonaventura discorre la teodicea, l'ontologia, l'antropologia, la filosofia del diritto, e la politica degli scolastici. Quest'opera è senza dubbio un prezioso monumento che ci offre la filosofia, la teologia e l'estetica com'era al tempo degli scolastici, insieme cioè amicamente collegate da uno stesso vincolo di religione, onde ne diventavano più sublimi.

opere dei più celebri scolastici. E volesse il Cielo che le opere di quei grandi più si studiassero, e più larghe vene si derivassero da quelle abbondanti sorgenti.

Eretici del secolo XIV.

54. Uscente il sec. XIV i teologi dovettero pur finalmente dalle dispute scolastiche in cui troppo a lungo s'eran trattenuti volgersi a cose più gravi. Perocchè in questo tempo le empie dottrine di Wicleffo nate in Inghilterra già avevano invaso la Germania, e figliati gli errori di Giovanni Huss e di Gerolamo da Praga e di altri simili settarii. Arrogi le gravissime dispute dogmatiche coi Greci, e la miseranda condizione della Chiesa pel lungo ed empio scisma di tutto l' Occidente: mali tutti che dovevano al certo richiamare a sè l' industria e lo zelo degli uomini pii.

Teologi del secolo XV.

55. A chiarire la verità cattolica contro gli errori di questi eretici due Concilii si adunarono al principiare del secolo XV, l' uno in Costanza e l' altro in Basilea: e questi la stabilirono diffatti relativamente all' autorità del Pontefice, all' uso dei Sacramenti, all' amministrazione della Eucaristia sotto una sola specie, e ad altre molte cose di simil genere, di modo che dopo tante e sì gravi procelle ritornò finalmente la pace alla Chiesa. Tra i teologi che in allora si distinsero sono degni di peculiar lode il cardinale d'Ailli, uomo di grande ingegno ed erudizione; il non meno celebre card. Torrecremata; Enea Silvio che innalzato alla cattedra di Pietro col nome di Pio II la illustrò cogli scritti e colla santità della vita; Tomaso Waldense, che oppose agli errori di Wiclefo l'egregia opera *Doctrinale antiquitatum fidei Ecclesiae Catholicae*; il gran cancelliere Giovanni Gersone i di cui scritti sia che tu ne guardi la copia, sia che ne consideri la gravità e la moltiforme erudizione contribuiron non poco alla restaurazione delle sacre discipline [1]. Sopra tutti però stà il card. Nicola Cusano della

[1] Elia Du Pin ci diede una edizione accuratissima delle di lui opere in 5 vol. in fol. Anversa 1706: ma di troppo lo esaltò; e n'aveva interesse. Vedi Petitdidier *De sententia conc. Constantiensis.*

diocesi di Treviri, eruditissimo nelle Sacre Scritture e principe dei teologi del suo tempo, dotto quant'altri mai nelle scienze naturali, filosofo, retore, e matematico celeberrimo, sottile e facondo, e perito nelle tre lingue ebraica, greca e latina [1]. Egli primo dichiarò spuria la collezione di Isidoro, e nell'opera che intitolò: *Reparatio Calendarii* gettò le fondamenta di quel sistema astronomico che fu poi svolto da Copernico e da lui prese il nome. Scrisse molte opere di vario argomento, onde molto se ne giovarono e la filosofia e la teologia [2]. Che se e il Cusano ed altri da noi or or nominati poco giusti mostraronsi verso l'autorità del Romano Pontefice, non deesi questo ascrivere a colpa loro quanto a colpa della triste condizione dei tempi in cui vissero. Il Cusano poi fece in età matura ampia riparazione di quello che prima gli era in questa materia incautamente caduto dalla penna [3].

Progresso della teologia presso i Latini.

Qualche tempo dopo cioè nel Concilio di Firenze un vastissimo campo presentavasi ai teologi cattolici nelle dispute acerrime coi greci scismatici affin di conciliare la unione. Nel che certamente i Latini fecero bella prova di cognizione profonda dei Santi Padri e Concilii, di solide argomentazioni teologiche e di forza di dialettica, e mostrarono quanto la scienza teologica aveva progredito nella Chiesa latina, più che nella greca. In quel Concilio, si resero celebri il card. Giuliano Cesarini già famoso per la sua perizia nella lingua greca e nelle scienze teologiche, e maestro un tempo dello stesso Cusano, e il P. Giovanni da Montenegro dell'ordine dei Predicatori preside della provincia Lombarda, uomo versatissimo nella tradizione ecclesiastica; e si l'uno che l'altro combattendo felicemente pel dogma della pro-

[1] Vedine la biografia premessa alle sue opere ediz. Basil. an. 1565.

[2] Si trovano raccolti in tre tomi nella citata ediz. La memoria di questo grand'uomo, merita d'essere illustrata, ad abbellirne una nuova collezione delle sue opere.

[3] In Epist. Iad Rodesicum de Trevino: an. 1442, gior. 20 Marz. nell'ediz. cit. pag. 825 e seg.

cessione dello Spirito Santo dal Padre e dal Figliuolo, ebbe parte principalissima nell'unione che allor si compose tra le due Chiese.

Gli stessi Greci contribuiscono all'avanzamento della teologia.

57. Ma una nuova e certamente assai cospicua aggiunta venne fatta alla teologia cristiana dagli stessi Greci. Molti egregi teologi greci già molto prima, cioè al tempo del II Concilio di Lione, abjurato lo scisma e ritornati all'unità della Chiesa avevano di loro opere arricchita la scienza teologica. I più celebri tra questi sono, oltre Blemmyda, Giovanni Vecco di cui ci rimangono eccellenti e quasi innumerabili scritti contro gli errori dei Greci; ed Emanuele Caleca che contro gli stessi errori, lasciò quattro libri scritti con tanto acume e dottrina che nulla al dir di Petavio può desiderarsi di meglio [1]. Ma anche al tempo del Concilio di Firenze, e nello stesso Concilio pugnarono a difesa del dogma cattolico Isidoro di Chiovia, Giuseppe Metonense, Giorgio Scolario, greci tutti quanti [2]. A tutti però era di gran lunga superiore il celeberrimo Bessarione, il quale pei tanti suoi scritti greci e latini con cui illustrò la filosofia e la teologia, fu poi riguardato come l'ornamento il più splendido de' suoi tempi.

Epoca V.ª

58. Ma accostiamoci ormai alla quinta delle epoche da noi segnate, e che a nostro giudizio deve cominciarsi dalla celebrazione del Concilio di Trento. Infatti questo concilio generale, il più considerabile sia per la dottrina teologica e la multiforme sapienza di tanti illustri personaggi onde splendette; sia pei molti e orribili errori

[1] De Trinit. lib. 7, C. 4, § 17 ed altrove.

[2] La maggior parte delle opere di questi ed altri furono pubblicate da Leone Allazio nella sua *Graecia Orthodoxa* 2 vol. Rom. 1657. Le Quien non s'accorda coll'Allazio riguardo a Giorgio Scolario, se cioè furono due dello stesso nome, l'uno, di cui parliamo, Patriarca di Costantinopoli, buon cattolico, che intervenne al Concilio di Firenze, e l'altro monaco ed accanito scismatico; ovvero un solo, come opina Le Quien con altri eruditi. I. A. Fabricio nella Biblioth. Graeca vol. X, ediz. Amburg. ci dà un lungo catalogo degli altri scrittori greci che scrissero in difesa della Chiesa Romana.

che dovette combattere; sia pel numero ed importanza dei dogmi che pose al sicuro; sia per le sapientissime leggi che vi si sancirono a bene di tutta la Chiesa; sia finalmente pei tempi in che fu celebrato; quando cioè la ristaurazione delle scienze tutte e delle lettere incominciata nel secolo XV andava avanzandosi a gran passi; doveva necessariamente aggiungere stimoli a' teologi, ed eccitarne lo zelo industrioso: onde è che grazie al sinodo di Trento, rifiorì dappertutto la sacra disciplina, s'imprese educare con più cura la gioventù ecclesiastica nelle lettere e nei costumi, la Chiesa rifulse dovunque di nuova luce; gli studi teologici vennero ampliati, e riabbelliti, ma fatti insieme con un corredo maggiore d'erudizione, e più solidamente. Il perchè noi siam ben lontani dall'assentire all'opinione di alcuni dei recenti, i quali lamentano che il Concilio di Trento abbia fatto sì che i teologi di poi non attendessero che a stabilire rigorosamente il dogma, trascurando affatto la ragione del dogma, ossia come egli armonizzi colla intelligenza umana; in una parola che egli abbia fatto diventare la teologia affatto positiva, e bandita la *speculativa*. È forse vero infatti che dopo il Concilio di Trento la teologia *scolastica*, la quale usò sempre spaziare in quella scientifica speculazione sia stata messa in disparte? Che anzi dal Tridentino in avanti e per molto tempo dopo non solo non si giacque dimenticata, ma tergendo quello squallore in cui per colpa dei falsi scolastici e dei tempi era caduta, e contro di cui avean sì forte alzata la voce un Melchiorre Cano e un Lodovico Viva, ella riprese forza, parve ricuperare il primitivo splendore. Perocchè oltre Francesco Vittoria, che pel primo diede opera a quella ristaurazione, e lo stesso Cano, altri in gran numero seguirono le pedate degli scolastici, come i Salmaticesi, Maldonato, Becano, il card. De Aguirre egregio spositore di Anselmo di Cantorbery. E chi non ammira le opere dell'uno e l'altro Soto, di Silvio, di Gammachio, di Isambert, di Duval, di Gonet ed altri tali? Chi non ammira i lavori teologici e speculativi di Valenza, Toleto, De Lugo, Lessio, Vasquez, Suarez?

Dopo il Tridentino la teologia divenne più positiva.

59. Non neghiamo che dopo il Concilio di Trento prevalse assai più che non prima, quella teologia strettamente *dogmatica* che dicesi *positiva*. Ma prima di tutto così voleva la condizione dei tempi pel bene della Chiesa: poi non ne venne per questo un danno alla scienza teologica, ma anzi un guadagno e un vero incremento. Ripensate infatti il lagrimevole rovescio dei dogmi cattolici, e di tutto quanto s'attiene alla teologia, accaduto nel secolo XVI allorchè infuriavan Lutero, Calvino o Zwinglio col seguito di tutti gli altri novatori, e le innumerevoli sette che indi ne derivarono. Moltissimi dei dogmi cristiani impugnati dai protestanti, dai sociniani rigettati tutti quanti i misteri, sicchè pareva che la religione di Cristo dovesse andare irreparabilmente perduta. E che non fecero e gli uni e gli altri affin di propagare le loro dottrine? Tutto hanno bruttato, tutto hanno sconvolto. Della biblica, dell'esegesi, dell'ermeneutica, della filologia, dell'istoria, della patristica, dell'archeologia, di tutto insomma fecero abuso, onde ingannare con menzognera erudizione gli incauti. E per isventare tutte queste macchinazioni, faceva d'uopo che i teologi cattolici pugnassero colle medesime armi, che coltivassero diligentemente queste stesse discipline, che scendessero a combattere su un medesimo terreno. E volle la divina providenza che allora appunto e poscia sorgessero come vedremo dei valorosi in tutto l'orbe cattolico, i quali forti del sussidio di tutte quelle discipline indebolissero e rompessero gli audaci sforzi dei settari. Ecco perchè l'ingegno dei teologi cattolici dovesse volgersi prima di tutto alla *positiva* difesa dei dogmi; anzi che ad illustrarli colla speculazione: ma oltre allo stabilirsi egregiamente della verità, quanta luce di scienza non se ne derivò sui dogmi! Quante cognizioni non si tolsero da tutta la sacra antichità! Quanti nuovi legami non si scoprirono tra le scienze tutte e i dogmi cristiani! E tutte queste cose ed altre simili, di che noi tratteremo, chi mai non vorrà dirle un grande incremento per la teologia?

Separazione della teologia dalla filosofia.

60. Ma un'altra cosa ci conviene notare come intimamente connessa con Lutero e i suoi tempi, e che davvicino riguarda la scienza teologica; ed è che per opera di Lutero e degli altri riformatori del secolo XVI, una implacabile guerra separò la scienza dalla fede, la filosofia dalla teologia. Lutero infatti poneva quei due principii tra lor pugnanti, da cui ne veniva come conseguenza necessaria quella discordia; proclamando da una parte la nullità della ragione, ossia il *nullismo* nella fede, e sottoponendo dall'altra ogni cosa al libero esame della ragione individuale e dello spirito privato. Perciò derise e ripudiò e il principio cattolico della autorità, e la teologia scolastica o speculativa, e la filosofia razionale istessa, che dapprima trovavansi nel sistema cattolico in bell'accordo. Qual meraviglia dunque se il protestantismo insistendo sempre negli stessi contraddittorj principj, e sempre più svolgendosi rendesse anche sempre più fiera la guerra tra la ragione e la fede; di modo che o il *razionalismo* colle sue figliazioni dovesse per l'intiero assorbire la fede cristiana, o il *nullismo* rovinare il lume naturale della ragione e l'arbitrio dell'umana volontà? Qui dunque s'ha a trovare l'origine vera di questa guerra tra la teologia e la pseudo-filosofia che va diventando sempre più fiera.

Questa separazione è falsamente attribuita a Cartesio.

61. Ma molti e cattolici e protestanti dell'età nostra sono d'opinione che questo divorzio tra la scienza e la fede debba ripetersi da Cartesio e dal suo metodo di filosofare, e questa è la causa per cui i recenti diedero di Cartesio opposti giudizi; e gli uni il portano a cielo, mentre gli altri ne mandan lamenti ed acerrime invettive. I neoeclettici esaltano di magnifici encomj Cartesio perchè del tutto abolì la filosofia scolastica [1], ed emancipò la filosofia dall'autorità teologica di modo che la

[1] Cousin. nell'op. cit. *Philosophie scolastique*, *Abélard* pag. 5, come attribuisce ad Abelardo l'introduzione della scolastica, e la fondazione della filosofia del medio evo, così attribuisce a Cartesio la distruzione della scolastica, e lo proclama qual padre della moderna filosofia, ossia del razionalismo.

ragion filosofica più non debba nè possa essere rattenuta da freno, ma diventi ella stessa una suprema autorità a cui la stessa fede pienamente dee sottomettersi. Al contrario e gli *ontologi*, così detti dal ripudiare il metodo psicologico, e i *sentimentalisti*, che hanno in orrore ogni metodo razionale come dimostrazione delle cose soprasensibili, e i *sopranaturalisti* e *tradizionalisti*, che non altro fondamento pongono al filosofare fuorchè la rivelazione cristiana o la tradizione; tutti convengono nell'asserire che Cartesio fè diventare la filosofia *anti-cristiana*, e suscitò una guerra perpetua tra la scienza e la fede; essendo che la filosofia così disgiunta dalla fede, ed appoggiata soltanto ai principj psicologici e logici piega con facile e natural corso allo scetticismo, al panteismo, al materialismo ecc. In tutti questi giudizi però s'ha molto di falso. È falsissimo in prima che la distinzione tra la filosofia e la teologia, tra la scienza razionale e l'autorità della fede divina sia stata introdotta da Cartesio, derivando essa dalla natura stessa delle cose sì evidentemente che e i Padri e i Dottori scolastici non solo l'hanno sempre considerata assai bene *teoreticamente* ma anche conservata *praticamente*. Non neghiamo però che il metodo Cartesiano sia diverso alquanto da quel degli scolastici: questi infatti avendo impreso a purgare la filosofia dagli errori del paganesimo colla scorta della retta ragione illustrata dai principj della fede, filosofavano colla sola ragione, ma dando per supposti e teologicamente provati antecedentemente i principj rivelati [1]: laddove Cartesio proponendosi di purgare la filosofia istessa dalle sottigliezze e dalle macchie peripatetiche, che nell'età che tenne dietro agli scolastici l'avevano infettata (intento al quale lavorarono già prima anche Galileo e Bacone da Verulamio) prese a ricostruire le verità razionali con un processo analitico, e a disporle giusta l'ordine logico e quasi direi di *generazione*, perchè così insieme legate avesser più ferma con-

[1] **Vedi quanto abbiamo detto alla Epoca IV.**

sistenza. Perciò dovette far uso di quel metodo che dicesi *indipendente* o piuttosto *prescindente* dai principj rivelati nelle verità naturali. Seguendo cioè il metodo già anche da Agostino adombrato di un certo dubbio *ipotetico*, pose dapprima psicologicamente e logicamente come la base la più solida, e chiara a tutti di evidenza intima, la verità dell'esistenza di sè stesso; da questa salì poi con un nesso ontologico e logico necessario alla causa prima di sè, cioè a Dio; e per natural deduzione ne derivò le altre verità razionali e della teodicea e della psicologia. Certo è che in questo metodo razionale, quando sia bene inteso e sobriamente adoperato, non v'ha nulla che meriti di essere condannato. Perocchè se la filosofia e la teologia sono per sè distinte e diverse, e perchè non potrò io trattarle separatamente, e ciascuna dedurre dai suoi naturali principj e fonti? È falso in secondo luogo che la filosofia così trattata conduca necessariamente al panteismo ed allo scetticismo [1] e che sia cagione che la scienza debba essere in perpetua guerra colla fede [2]. È falso, io dico, sia che si consideri la intenzione dello stesso Cartesio, sia che si guardi alla natura della cosa. Cartesio diffatti grandemente abborrì da quei filosofici mostri: che se nel filosofare fece astrazione dalle verità rivelate, le ebbe però sempre presenti alla mente e le venerò, e ben lungi dal professare, negò anzi apertamente doversi sottoporre alla ragione l'autorità della rivelazione [3]. Che più? dedicando la sua opera

[1] Vedi Gerdil, *sur l'incompatibilité des Principes de Descartes et de Spinosa* Opp. ediz. Rom. Tom. IV.

[2] Vedi s. Tom. Contra Gentes lib. 1, Cap. 3-7.

[3] Fu venerato principio della filosofia scolastica questo, che Pico della Mirandola enunciava con formola elegantissima nella Epist. ad Aldum Manutium: *Accingere ad Philosophiam, sed ea lege ut memineris, nullum esse philosophiam, quae a mysteriorum veritate nos avocet.*

Ma vorrà forse Cartesio negarci, non doversi mai ad alcun cristiano e quindi da nessun vero filosofo porre in dimenticanza questa legge? Non mai. Ascoltiamo che cosa egli scrive al C. 76 Lib. 1, della Prima Philosophia. *Praeter caetera autem memoriae nostrae*

alla Sorbona dichiarava nutrir fiducia che il metodo di filosofare da lui iniziato avesse a contribuire non poco a meglio dimostrare la verità della divina rivelazione [1]. Ma checchè sia di Cartesio, è manifesto per la stessa natura delle cose, che la retta ragione dell'uomo ributta e sconfigge da sè que'mostri del panteismo, dello scetticismo ec., e per diritta strada è condotta a Dio creatore, provvido conservatore, legislatore e fine supremo dell'uomo; che essa può e deve riconoscere la necessità ed il vantaggio di una rivelazione, e specialmente metterne in luce la esistenza con tanti argomenti che la comprovano, e quindi riconoscere anche il dovere di

PRO SUMMA REGULA EST INFIGENDUM, *ea quae nobis a Deo revelata sunt, ut* OMNIA CERTISSIMA *esse credenda, et* QUAMVIS FORTE LUMEN RATIONIS *quam maximum clorum et evidens aliud quid nobis suggerere videretur,* SOLI TAMEN AUCTORITATI DIVINAE *potius quam* PROPRIO NOSTRO JUDICIO *fidem esse addendam. Sed in iis de quibus fides divina nihil nos docet, minime decere hominem philosophum, aliquid pro vero assumere, quod verum esse nunquam perspexit, et magis fidere sensibus, hoc est inconsideratis infantiae suae judiciis quam maturae rationi.* El. c. 28. *Si forte nobis Deus,* DE SE IPSO VEL ALIIS ALIQUID *revelet, quod naturales ingenii nostri vires excedat, quolia jam sunt mysteria Incarnationis et Trinitatis,* NON RECUSABIMUS ILLA CREDERE, QUAMVIS NON CLARE INTELLIGAMUS.

E perchè mai i neo-eclettici de'nostri tempi, che tanto esaltano Cartesio e il suo metodo di filosofare, dimenticano affatto questa legge filosofica da lui posta come fondamento? Quelli ottimi cattolici e pur esagerati oppositori di Cartesio i quali vanno gridando che dal suo criterio supremo dell'idea *chiara* e *lucida* ne consegue necessariamente la distruzione di tutti i misteri, dovrebbero ben capire che quell'*idea chiara e lucida* si può e si deve giusta la mente dello stesso Cartesio riferire ottimamente all'evidenza *intrinseca* ed anche *estrinseca* della cosa. Certamente chi mai degli stessi teologi ha negato esser necessaria l'*evidenza* affin di credere che Dio ha parlato e ci ha rivelato i misteri, l'*evidenza* cioè di *credibilità?* Ma questa evidenza è affatto *estrinseca* alla *intrinseca* natura dei misteri, i quali a confessione dello stesso Cartesio s'appoggiano alla sola divina autorità, e per questa soltanto devono esser creduti. Altre molte cose di simil genere possono trovarsi in Cartesio. Vedi Dissert. de Methodo, p. 5, e la Respons. ad Secundas Object. p. 75 ed altrove.

[1] Ivi nell'Epistola *Sapientissimis Clarissimisque viris Theologiae Parisiensis Decano et Doctoribus,* p. 1 e seg.

sottomettersi a Dio rivelante: il perchè gli stessi Padri attestarono poter essere la sana filosofia quasi una *propedeutica* della religione rivelata [1]. Che se questo metodo detto *cartesiano* venuto alle mani a' nostri di dei filosofi neo-germani e dei Galli neo-eclettici e di altri, figliò tanti mostri d'errori, e suscitò sì fiera guerra alla fede cristiana, non se ne deve dar la colpa al metodo ma a ben altre cause, le quali sogliono far ribellare la ragione dell'uomo non sol contro la fede ma ben anche contro lo stesso natural suo lume. E quel metodo fu dopo Cartesio approvato da gravissimi teologi ed apologisti, come fu adoperato a bene della religione anche da rinomati filosofi [2]. Per il che se è vantaggioso il metodo scolastico, che posta a base la rivelazione rivendica filosofando colla ragione le verità naturali, non deesi perciò ripudiare l'altro metodo, che facendo astrazione dalla rivelazione filosofando colla ragione ricerca e dimostra le verità naturali, a meno che non se ne volesse abusare pessimamente contro la fede [3]. Perocchè la fede cristiana non solo non aversa nè teme il retto uso della ragione, ma anzi lo promove e lo favorisce sapendo ella di certo, che tutto quel che di vero nel silenzio delle passioni e dei pregiudizi l'uomo viene acquistando col retto uso della ragione, deve esser pienamente conforme a' suoi principj; per questo che Dio, verità per essenza, è l'autore della rivelazione e della fede così come della ragione [4].

[1] Tra questi primeggia Giustino nel Dial. cum Triphone v. 2, e Clemente Alessandrino Stromat. Lib. 6 nell'ediz. dell'op. del Potterio Venez. 1757, Tom. 2, pag. 823.

[2] Oltre Bossuet, Fénélon, André Gerdil ed altri molti ci è d'uopo ricordare tra i moderni il chiariss. Galluppi, il quale nella sua *Memoria sul sistema di Fichte diretta all' Istituto di Francia*. Napoli, 1841, Par. 2, § 34, loda il metodo Cartesiano, e ne usa a combattere i placiti della filosofia neo-germanica. E nel *Saggio Filosofico sulla critica della conoscenza*. Napoli, 1833, T. IV, Lib. 3, C. 6, dimostra come Spinoza abbia pessimamente abusato delle dottrine di Cartesio.

[3] Vedi Cavour Art. cit. pag. 8.

[4] Su di ciò s'esprime assai bene l'Arciv. di Parigi nella sua *Introd.*

62. Del resto e al tempo di Cartesio, e molto dopo di lui, fiorì la teologia scolastica, e un gran numero di scolastici coltivarono studiosamente con metodo scolastico la filosofia razionale. Ne sono una prova i due volumi *Disputationum Metaphysicarum* di Suarez, i quali con lode d'ingegno eminentemente filosofico trattano tutta la ontologia e teologia naturale; la *Theologia naturalis* e la *Philosophia moralis* di Teofilo Raynaud filosofo tra gli scolastici non comune; i Trattati *De Justitia et jure* di Molina, De Lugo e Lessio, nei quali benchè sia a desiderarsi la forma elegante dei moderni, vi trovi però svolto solidamente e assai bene tutto il diritto pubblico e privato [1]. E tutte queste opere con altre molte di simil natura s'appoggiano alla investigazione naturale ed al lavoro della ragione, senza avere perciò nulla di comune

philosophica ad studium Christianismi. Parigi, 1845, pag. 17. Mentre però difendiamo il metodo detto *razionale* come fornito di forza *logica*, non crediamo per questo che egli basti, od abbia mai potuto bastare al bisogno del genere umano. La *storia* tutta ci insegna evidentissimamente il contrario, ed i fatti in un col diritto provano apertamente, come con tutta verità e sapienza ci dimostra s. Tomaso (Cent. Gent. Lib. 1, Cap. 4), che anche in quelle cose alle quali può arrivare l'investigazione della ragione, non giunsero per questa via a conseguire la verità se non *pochi uomini*, e con *grande fatica e studio*, e *dopo tempo assai lungo*, e non *senza mistura di falso e di dubbio*. Gli è certamente più facile il dedurre dalla ragione le verità razionali, quando già con certezza si giunse per altra strada a conoscerle, che non lo scoprirle primamente colla sola ragione. Per il che non essendo affatto mancato ai filosofi pagani il lume della primitiva rivelazione oltre quello della loro educata ragione, ed essendosi ancor meglio manifestata a quelli che filosofavano e filosofano dopo la propagazione del Vangelo la luce splendidissima della rivelazione cristiana, non è meraviglia, se quelli poterono intravedere moltissimi veri, e questi afferrarli pienamente, e quindi bene usandone costruire una filosofia. E questo fa risaltare ancor meglio il beneficio inestimabile della divina rivelazione. Ma di tutto ciò i razionalisti si dimenticano l'affatto, onde sta contro' di loro e l'autorità di tutta la storia, e la stessa ragione, come solidamente vien dimostrato dall'Arciv. di Parigi nell'opera che abbiam commendato, con cui ci facciamo un vanto d'esserci accordati nel dimostrare la necessità della divina rivelazione nel Trat. *De vera Religione*.

[1] Vedi Rosmini, Filosofia del diritto. Mil. 1842, T. 1, Introduz.

nè con Cartesio nè col suo metodo. Dal che conchiudiamo non doversi attribuire a Cartesio la separazione della filosofia dalla teologia, per questo che essa fu già usata da molti degli scolastici e prima di lui e dopo di lui, e indipendentemente da lui; e molto meno doversi a lui attribuire la scissura tra la scienza e la fede, che fu veramente causata dai turbolenti protestanti, e scoppiò in breve in una guerra perpetua e fatale.

Oppugnatori dei Novatori.

63. Ma per ritornare là donde partimmo, non appena i novatori del secolo XVI presero le armi contro la fede cattolica, e contro la di lei ministra e vindice la teologia, tosto prestantissimi teologi scesero in campo. A Lutero si opposero subitamente Echio ed Emsero, i quali svelarono non le di lui innovazioni soltanto, ma ben anche la sua mala fede nel corrompere e mutilare la Santa Scrittura [1]. Vennero dappoi i Cardinali Gaetano ed Osio, le egregie opere dei quali si ebbero sempre in gran conto [2]. Con fortuna non minore pugnò Pietro Canisio contro i novatori, e dopo di lui Gio. Cocleo, il cardinale Fischer, Contarini, Sadoleto, Pietro e Domenico Soto, Amb. Catarino, Driedo con altri celebri teologi. Tra tutti però primeggia il cardinale Bellarmino le di cui *controversie* o guardi la solidità delle cose, o la forza del raziocinio, o la nativa perspicuità del discorso, sono un perfetto esemplare in questo genere di trattazione. A mille a mille le combatterono gli eretici, ma sempre inutilmente: chè esse ancora verdi fioriscono; nè ci verrà mai tolta questa quasi direi rôcca fortissima della fede. Nè meno celebre tra i grandi di questa età è l'altro cardinale Du Perron, che valorosamente perseguitò in ogni lato gli errori della setta calviniana ed anglicana. Apparve dipoi grande per erudizione, perizia di lingue, e copia di scritti il Grutzero, che vinse gli eretici in

[1] Vedi P. Cherubino da s. Giuseppe nell'Apparato Biblico, T. 1, Disp. unica fol. 12 et 13, T. 2, De vers. vernac. Sac. Script.

[2] Di questi come di altri molti che combatterono l'eresia luterana vedi quanto è detto da Natal. Alessandro nella Histor. eccles. sec. XV et XVI, Cap. 5, art. 2 e Cap. 11, § 5.

una guerra accanita; come anche i fratelli Walemburg i quali colle loro controversie combatterono con luminoso successo le sette di quel tempo; ciò che s'ottenne pur anche da Becano coll'egregio *Controversiarum Manuali*.

64. Risplende per ultimo il Petavio, il quale meritamente è riputato il principe dei teologi dogmatici [1] e da Curcelleo è detto l'*aquila dei teologi gesuiti*. Egli peritissimo nelle lingue dotte, versatissimo nello studio dei Padri greci e latini, chiarissimo per copia d'erudizione, egli dotato d'acutissimo ingegno, ed eminentemente adatto all'alta speculazione delle cose teologiche; egli fortissimo nell'arte critica, e secondo a nessuno nella cronologica [2]. Fornito di questi sussidj potè mettere insieme oltre ad altri molti scritti quella sua grande opera dei dogmi teologici, che, rimasta imperfetta per la morte dell'autore, niuno potè compiere, benchè molti vi si accingessero, tanto era difficil lavoro! Lodovico Tomassino fu il solo che quasi lo emulasse, ma per concorde giudizio di dotti personaggi è assai lontano dal raggiungerlo. Egli tuttavia dotto essendo fece dei lavori utilissimi, e ben meritò della Chiesa. Bossuet tormentò e disfece i protestanti con molti aurei scritti con cui li assalì, ma specialmente colla non mai abbastanza commendata *Variationum historia* [3].

Petavio.

65. Da quanto abbiamo quasi di volo sfiorato è facile a chiunque il comprendere, che l'epoca da noi discorsa sia pel numero, sia per l'autorità, l'erudizione, la dottrina dei grandi uomini che la illustrarono, ha per tal

[1] Vedi *Virorum illustrium de Petavio testimonia a Franc. Ant. Zaccaria collecta nella ediz. Dogm. Theologie.* Venet, 1757.

[2] A questo si riferisce la celebratissima opera *De doctrina temporum* 2 vol. in fol. pubblicati 24 anni prima che si accingesse a scrivere la grande opera *dogmatum theologicorum*, com'egli stesso attesta De Incarn. Lib. 16, C. 8, § 1.

[3] Le opere di questo grand'uomo furono raccolte nella ediz. di Versailles in XLII, vol. in 8.° oltre altri quattro che contengono la storia biografica dell'autore.

modo fatto progredire la scienza teologica, che nello stabilire, difendere, sviluppare e dichiarare i dogmi è assai difficile il superarla. Non solo le floridissime accademie di Parigi, Lovanio, Alcalà, Cambridge, Bologna, Padova ed altre in gran numero abbondarono di dottissimi personaggi, ma non v' ha ramo di scienza sacra, che non abbia trovato esimii cultori [1].

Coltivatori di studj biblici.

66. Perocchè la Sacra Scrittura, specialmente in questo tempo ebbe degli interpreti e spositori, tra i quali primeggiano Salmerone, Toleto, Sanchez, Maldonato, Essio, Lorino, Bonfrères, Pineda, Cornelio a Lapide, Tirino, Menochio, Calmet, ed altri quasi senza numero, annoverati dallo stesso Calmet al principio del suo Dizionario biblico; i quali esposero o tutta la Bibbia, o i libri dell'uno o dell'altro Testamento, o qualche particolare libro. La arricchirono di prefazioni, prolegomeni, apparati, o la illustrarono di dissertazioni, Mariana, Bonfrères, Bernardo, Lamy, Menochio, Tirino, Calmet, Graveson, ed altri molti. Coltivarono la critica sacra Cherubino da s. Giuseppe, Riccardo Simone, Serrario con molti altri. Ne difesero la canonica autorità Sisto Senese tra gli altri, e Morino, e Bianchini, e Marchini; e la versione latina volgata, ne propugnarono valorosamente Bukentop, Czuppon, Branca coi già ricordati, combattendo contro i protestanti che finalmente dovettero porre le armi [2]. Già molto tempo prima a facilitare l'intelligenza delle Sacre Scritture aveva Santo Pagnini fatto il suo grande *Thesaurum linguae sanctae;* e l'immortale cardinale Ximenes, pubblicata l'opera *Polyglotta Complutensis* [3], cui tenne dietro quella di Ben. Arias Montano [4] e la Regia di Parigi [5] prima che Walton pubblicasse la sua [6]. Per opera di Sisto V comparve la greca versione detta dei LXX [7]. Finalmente fu compilato il *Thesaurus*

[1] La descrizione di queste academie trovasi nell' opera citata di I. B. Gener. nel Prodromo I, C. 6, Nyllibo 1.

[2] Brunati Dissert. del nome, dell'autore, de' caratteri, dell'autorità della versione volgata, Mil. 1838.

[3] Fu compiuta nel 1515. [4] Nel 1569. [5] Nel 1645. [6] Nel 1657.
[7] Nel 1587.

di Ugolino [1] e le *Variae lectiones* V. T. di Bern. Rossi coi prolegomeni istorico-critici che ajutarono d'assai la critica biblica. Ma escirei dai limiti assegnatimi se volessi annoverare tutte le dissertazioni dei cattolici, o tessere la storia delle versioni: chi vuole averne notizia, consulti Le Long [2].

Collezioni dei Concilii e degli scritti dei Padri.

67. Accuratissime collezioni dei Concilii ci diedero Bini, Sirmondi, il card. De Aguirre, i teologi di Parigi, e poscia Labbeo e Cossart ed Arduino, le collezioni dei quali ampliarono il Mansi e Colleto. Con egual cura venner pubblicati gli scritti dei Padri da molti uomini eruditi, Petavio, Sirmondi, Cotelet, Corderio, Gretzero, Chifflet, Combefisio, Frontone Duceo, Le Quien, Garnerio, gli editori Maurini, a' quali s'aggiunsero le Biblioteche dei Padri in gran numero coll'apparato di Nourry, Gallando [3] ed altri, oltre la storia critica dei Padri di Halloix, Dupin, Ceillier, e Lumper. Lo stesso è a dirsi delle liturgie delle Chiese orientali ed occidentali raccolte e volgarizzate da Renaud, Martene, Mabillon, dal cardinale Bona, dal card. B. Tomasi, da Muratori e dai due Assemani. Fu pure dal Card. Baronio e Raynald colle annotazioni del Pagi e del Mansi, da Bzovio, Spondano, Du-Mesnil, Natale Alessandro, Tillemont, Fleury, dal card. Orsi ed altri molti illustrata la storia ecclesiastica, ma più che da tutti questi fu illustrata dall'opera colossale dei Bollandisti, in un coll'arte critica di Onorato da s. Maria, ed infiniti prolegomeni e dissertazioni di uomini dotti. Aggiungansi i laboriosi lavori degli Archeologi ecclesiastici, i quali investigarono per così dire le fenditure tutte e tutti i secreti della cristiana antichità,

[1] Sono 34 vol. in fol.

[2] Biblioteca sacra 2 vol. in fol. Parigi 1733.

[3] Le principali biblioteche dei Padri sono: 1.ª di Parigi del 1575 De la Bigne. 2.ª Altra di Parigi del 1624 greco-latina. La 3.ª di gran lunga più copiosa di Colonia Agrip. del 1618. La 4.ª aumentata ancora, di Lione del 1677 con due vol. dell'apparato di Nourry. A questa è da aggiungersi la biblioteca di Gallando in XIV vol. Venez. 1765 oltre le posteriori aggiunte.

quali sono Bosio, Arringhi, Boldetti, Marangoni, Vittorio, Sandelli, Maffei, Onofrio Panvino, Fontanini, il card. Norisi, Muratori, Mamacchi, Zaccaria ed altri non pochi coll' ajuto dei quali la Teologia ha meravigliosamente progredito.

68. Questo tesoro s'arricchì ancora per altri peculiari trattati, in cui vennero cresciute e sviluppate le singole parti della teologia. Tali sono p. e. il trattato *De locis theologicis* di Melchior Cano, *De Paenitentia*, *De Sacr. Ordinationibus* di Morino, *De Sacris Ordinationibus et electionibus* di Hallier, *De reali Christi praesentia in Eucaristia* degli autori della *Perpetuità della fede*, *De Confirmatione* di Sambovio, *De re Sacramentaria* di Drouen, *De cultu Sanctorum* di Trombellio con molti altri di simil genere.

Oppugnatori dei Giansenisti.

69. Quando poi i Giansenisti rinnovarono le già distrutte eresie dei calvinisti e dei predestinaziani, strinsero contro di loro le armi Habert vesc. di Vabres, Dechamps, Petavio, Fénélon, Daniel, Tricassino, Fontana, Maffei; come recentemente fecero in Italia contro le innovazioni dei Pistojesi, Zaccaria, Bolgeni, Marchetti, Cuccagni, Muzzarelli, Guasco ed altri moltissimi [1]. Indi l'essersi più profondamente esaminate, e messe in più chiara luce la natura della grazia, e il nesso che la congiunge al libero arbitrio dell' uomo, lo stato della natura innocente e decaduta, la dottrina della predestinazione, ed altre che a questa s'attengono: al che contribuiron non poco quelle stesse controversie che tanto e per sì lungo tempo fervettero intorno a questi punti di dottrina e nelle più celebri scuole cattoliche. Indi ancora lo stabilirsi più solidamente la doppia gerarchia e il potere della Chiesa, la difesa della universal disciplina, e sopratutto l'essersi più chiaramente comprovata e rivendicata l'autorità ed i diritti tutti dei romani Pontefici contro gli assalti dei

[1] Vedi Cernitori, Biblioteca degli scrittori che dal 1770 sino al 1793 hanno difesi o impugnati i dogmi della cattolica Romana Chiesa vol. 1 in 4.° Roma 1793.

giansenisti e dei febroniani. In questa parte meritano singolare elogio le opere dei fratelli Ballerini *De ratione primatus rom. Pontificis*, e di Zaccaria *Anti-Febronius* e *Anti-Febronius vindicatus*.

Apologetica.

70. Anche l'Apologetica in questo medesimo periodo di molto avanzò, avendo dovuto opporsi all'incredulità che ammantata del pallio filosofico sorse in Inghilterra dapprima e poi in Francia ad impugnare la religione cristiana. Si resero chiari in questa pugna i nomi del card. Gotti, Houtteville, Nonnotte, Gauchat, Bergier, Guéné, Brenna, Valsecchi, Spedalieri, Feller [1]. Nè meno distinti contro il sensismo, il materialismo, lo spinosismo, ed altri filosofici mostri di quel tempo, sono i nomi di Fénélon, Franc. Lamy, Noghera, Gerdil, e molti altri, i quali adoperarono ogni loro sforzo a distruggere queste empie dottrine, e coi loro lavori giovaron d'assai alla teologia.

Eresie filosofiche. Epoca VI^a^.

71. Mentre la buona filosofia associata dai cattolici in bella alleanza colla teologia, contro l'uso di trattarla separatamente giusta il metodo Cartesiano, trionfava dello pseudo-filosofismo del sec. XVIII, ed arricchiva la scienza teologica di preziose aggiunte, nasceva e cresceva presso i protestanti una affatto nuova maniera di filosofare, la quale consumò in fatto l'assoluto divorzio tra la filosofia e la teologia, tra la scienza e la fede, e fu causa anche a' nostri giorni di grandissimo danno e alla religione e alla vera scienza. Emanuele Kant fortemente scosso dai principj scettici di Hume, fosse per combatterli più facilmente, come vuolsi da alcuni, fosse per confermarli teoricamente e svolgerli scientificamente, come opinano altri, aperse allo scetticismo assoluto una via larghissima. Nella sua *Critica rationis purae* egli riduce a puri *fenomeni* tutto quanto è soggetto alla sensibile esperienza sia interna sia esterna; annovera tra le *pure forme soggettive* della nostra mente tutti i principj razionali *a priori;* e

[1] Vedine la raccolta pubblicata da Migne in Parigi 1843, XVI, vol. in 4.° col titolo Démonstrations évangéliques.

rimanda tra i *noumeni* tutte quelle verità che non ponno sottoporsi alla esperienza, e di cui non si può saper nulla di certo. Con questo sistema gettò le fondamenta dell'*idealismo trascendentale*, ed aprì una via larghissima allo scetticismo, quale non fu mai prima professato da alcuna setta filosofica, e neppure dai pirronisti [1]. Indi ne derivò come per natural china il sistema di Fichte affatto idealistico dell'*Io assoluto:* indi il *realistico-panteistico* di Schelling della *filosofia della natura o dell'assoluto,* o della perfetta *identità del soggetto coll'oggetto, dell'ideale* col *reale,* del *pensiero* coll'*essere,* dello *spirito* colla *natura:* indi l'*idealistico-panteistico* di Hegel, in cui l'idea la più astratta di tutte ogni cosa in sè contiene, e crea il tutto, cioè si svolge dialetticamente da sè, e tutto di nuovo assorbendo in sè diventa *Dio,* la cui essenza per ciò è il *non ente* ed equivale al nulla [2].

La filosofia sostituita alla religione.

72. Queste assurde invenzioni, distruttive d'ogni fondamento e metafisico e fisico ed istorico della cristiana religione, non appena s'insinuarono nella teologia dei protestanti, figliarono un nuovo genere di cristianesimo, parto informe della delirante nuova ragione. Già vi si era provato egli stesso il padre della umana filosofia, Kant, nell'opera: *De religione intra limites rationis:* ma Schelling correndo più audace la via tentata da Kant, spiegò razionalmente i misteri tutti della teologia cristiana in modo da snaturarli affatto, e ridurli nientemeno che alla identica dottrina dei misteri pagani svolta e fatta palese [3]. L'opera venne finalmente compiuta da Hegel, il quale considerando le religioni tutte come altrettante necessarie evoluzioni dell'idea nella umanità, tutte le compie richiamandole e facendole entrare nel suo filosofico sistema, che diventa così la sola religione degna dell'uomo e di Dio [4].

[1] Vedi Galluppi. *Considerazioni filosofiche sull'idealismo trascendentale e sul razionalismo assoluto, nella memoria citata.* Nap. 1841.

[2] Vedi I. Steininger, *Examen critique de la philosophie allemande depuis Kant jusqu'à nos jours* Treves, 1841.

[3] Steininger ivi pag. 80.

[4] Ivi p. 103 e seg. V. anche Moret. *Théodicée Leçons* XVII e XVIII.

73. Di qui il razionalismo teologico, che nascosto nel seno del protestantismo, già più volte aveva messo fuori il capo, rotto ogni ritegno, si diffuse ovunque all'intorno, pigliando forme diverse del misticismo, del gnosticismo, del sentimentalismo, del trascendentalismo, ecc. che però tutte s'accordano nello svellere dalle radici tutto che v'ha di soprannaturale, e nel rigettare quindi il Cristo storico, e la religione rivelata. Strauss escito dalla scuola hegeliana raccolse in uno tutti questi mostruosi errori, e ve n'aggiunse davvantaggio, sia nell'empia da lui detta *Vita di Gesù Cristo*, sia nelle altre sue opere teologiche. Ecco dunque entrata in una nuova fase la scienza teologica dei protestanti della Germania tutta. Benchè anche tra loro la filosofia kantiana trovò degli oppositori, dapprima in Iacobi, il quale precipitando nell'altro estremo, negava ogni forza e alla ragione ed a qualsiasi dimostrazione, e la sola *fede razionale* riconosceva come criterio unico, con cui noi possiamo, renderci certi e del mondo sensibile esteriore e del mondo intelligibile. Al razionalismo teologico poi di Hegel e Strauss fortemente si opposero Henstenberg e Tholuk seguaci della setta evangelica più stretta, mentre invece Marheinehe è avuto in conto di padre della teologia speculativa hegeliana.

Eclettismo francese.

74. Ma fu in Francia che la filosofia neo-germanica, di cui abbiam fatto cenno, si produsse in tutta la sua forza, e ove diede origine a quei sistemi i più opposti alla sana filosofia egualmente che alla religione, i quali si fregiano del nome di *Eclettismo*. Questa germanica derivazione del neo-eclettismo francese è una verità invincibilmente comprovata e dal perfetto accordo, o meglio dalla identità delle dottrine, e dalla evidenza storica dei fatti [1]. Perocchè con nuove forme di espressioni, e sotto

[1] Questo è provato evidentemente da molti articoli pubblicati negli Annalibus philosophiae cristianae dall'abate di Valrhoger. Vedi il T. V. Annales de la philosophie chrétienne N. 27, T. VI, N. 31, 32, 37. T. VII, N. 38, 39, 43, 44, 45. Vedi anche la III serie, T. I. N. 2, 53, 62 dal 1840 al 1845 ove si trovano altri articoli riguardanti lo stesso argomento.

una veste più elegante, son però gli stessi i principj, ed eguali le conseguenze che se ne deducono. Il panteismo ed il razionalismo sono le basi di questo neo-eclettismo come nei sistemi filosofici della Germania. Dio è *en kai pân* ossia l'universo: la creazione è una necessaria emanazione del mondo da Dio: la storia è una inflessibile geometria: i misteri cristiani poi tutti quanti sono snaturati. La Trinità consiste nell'infinito, nel finito e nel loro nesso: la Incarnazione è la ragione divina che si manifesta in ciascun uomo. In una parola il neo-eclettismo si propone di svolgere col soccorso della ragione il senso filosofico nascosto sotto i *miti* del cristianesimo, e si ripromette arditamente di ristaurare l'intero cristianesimo. Quindi innalza a cielo tutto quello che l'antichità ha di favorevole al suo sistema, e calpesta tutto quello che gli è contrario, ammira stupefatto la filosofia braminica e buddistica, e gli antichi gnostici [1], venera Spinoza con un culto quasi religioso [2]. Espone la storia filosofica e teologica del medio evo in modo che di gran lodi ricolma quanti s'attaccarono al realismo panteistico, o anche al nominalismo o al concettualismo siffattamente da corrompere con temerario ardimento d'ingegno i dogmi cristiani, e da porre incontro all'autorità della Chiesa la propria ragione: come puossi vedere in Scoto Erigena, Roscellino, Abelardo, Raimondo Lullo, Guglielmo Occam, David di Dinant ed altri [3]. Quelli poi che professarono il sano realismo, e giustamente conciliarono la filosofia colla teologia ortodossa e il dogma cristiano, o sono calunniati, o sono affatto frantesi. Passo in silenzio le lodi largamente sparse a tutti i nemici della

[1] Vedi Desgaret, *Le Monopole universitoire*, Lyon 1843, C. 1, art. 1 e seg.

[2] Basta leggere Amand Saintes nell'op. *Histoire de la vie et des ouvrages de Spinosa*. Paris. 1842. Introd. e Cousin *Cours de l'histoire de la Philosophie* Paris 1829 T. 1, Lect. 2, pag. 465 e seg.

[3] Così fecero Cousin, Taillandier, Rousselot ed altri della medesima scuola.

religione cattolica, pagani, eretici antichi, protestanti; passo le accanite persecuzioni al clero cattolico [1].

Esagerazioni degli oppugnatori di queste eresie filosofiche.

75. A tanta rovina che dalla filosofia neo-germanica ed eclettica ne veniva alla religione opposero forza d'ingegno e di dottrina gli scrittori ed i teologi cattolici. Ma accadde a non pochi di venir meno in questa guerra, e di escire della retta strada nel mentre che si credevano di difendere la verità. Traviò Baader nella Germania, e abbandonatosi ad una troppo libera speculazione filosofica, e al pseudo-misticismo tradì la causa della Teologia e della Chiesa insieme. Traviò La Mennais nella Francia, proclamando qual unico criterio di verità e certezza il consenso del genere umano; e cadendo d'errore in errore e condannato dall'autorità della Sede Apostolica, si ricoverava in quel suo filosofico sistema, in cui cerchi invano i puri dogmi della cristiana religione [2]. Traviò Ermes, che male usando il metodo Cartesiano pose come base del suo sistema filosofico e teologico il dubbio *serio* e *positivo*, stabilì dei criterj di verità assai deboli e che sentono del kantismo, disconobbe la vera natura e il principio della fede teologica, e introdusse nei dogmi cristiani molte novità, per le quali incorse nella condanna della Sede Apostolica. Traviò Bautain, quando dichiarando la guerra alla certezza della ragione umana assumeva qual base di ogni certezza la tradizione rivelata, e rigettava ogni dimostrazione di Dio e della cristiana religione tolta dalla ragione; benchè poscia siasi ritratto da simili dottrine. Da questi autori nacquero diverse scuole: la lammenasiana, la ermesiana, la bautainiana che con varia fortuna esercitarono una azione nella teologia dei cattolici più recenti, e ve la esercitano forse ancora in oggi.

[1] Rousselot, Études sur la philosophie du moyen âge Par. 1842. III Partie, C. 19, 21 e 22.

[2] Se non bastano gli altri di lui opuscoli, fa fede di quanto diciamo quello che porta il titolo: Esquisse d'une philosophie. Par. 1840. Vedi quanto scrisse contro di lui Rosely de Lorgues nell'op. La mort avant l'homme 1841, C. 8.

76. Ma anche a' dì nostri alcuni dei teologi cattolici pigliarono principalmente nella Germania diverse strade, affine di conciliare la filosofia colla teologia, e di sollevare la teologia alla speculazione ovvero alla intelligenza scientifica. V' ha chi aderisce alla fede razionale proclamata da Iacobi; v' ha chi venera il metodo strettamente cartesiano; v' ha chi beve alle fonti hegeliane. In Italia alcuni autori e in ispecie Pini, Falletti e Mastrofini avevano preparati questi tentativi. Niuno vorrà certamente negar lode di dottrina e d'ingegno a tutti questi scrittori, piacesse però al Cielo che non s' avesse a desiderare talvolta in alcuni dei più recenti quella fermezza di giudizio e sobrietà di fantasia, quella più esatta forma d' espressioni, senza le quali è troppo facile o il cadere in errore, o il caderne almeno in non leggiero sospetto.

77. Ma sono anche da commendarsi singolarmente molti filosofi e teologi cattolici, i quali con prospera fortuna o combatterono la filosofia kantiana, come Zallinger, Baldinotti, Galluppi, Rosmini, Romano, Steininger; o toltagli la maschera disvelarono la vera indole del neoeclettismo, come Maret, Prat, Gioberti, Desgaret, Valrhoger ed altri. Perocchè le fatiche di questi scrittori tornano opportunissime a difendere la causa della verità, non poco vantaggio arrecano anche alla stessa teologia.

Progresso della teologia negli ultimi tempi.

78. Ma per tutto quanto s' estende il largo campo della scienza teologica molti egregi personaggi fecero in questi ultimi tempi sì belle prove, che tutte le sue parti, o meglio tutte quante le sacre discipline dovettero fare grandi progressi. Perocchè se riguardi la cura singolare di ricorrere in ciascuna disciplina alle native fonti sia sacre sia profane, e di esplorare accuratamente i monumenti dell' antichità a noi pervenuti, e di discoprirne ogni giorno di nuovi; se riguardi il merito di una più acuta investigazione e di una critica più severa; se riguardi la scelta delle cose, l' ordine e l' eleganza della trattazione; se riguardi da ultimo la filosofica sagacità dell' ingegno, che ricerca minutamente i varii aspetti delle cose, e le loro mutue attinenze, e alle cose istesse dà

aspetti nuovi; ti convinci che le teologiche discipline hanno di che congratularsi di tutte queste fatiche dei più recenti. Non è dato ad un compendio lo spaziare in questo vastissimo campo; gioverà tuttavia il toccar leggermente alcun che delle singole discipline quasi saggio del molto che quasi ci opprime.

La Polemica.

79. E per incominciare dalla teologia *Polemica*, le ultime vicende e le lotte intestine del *protestantesimo* offrirono agli scrittori cattolici opportunissima occasione di coltivarla con maggior ardore. In questa parte primeggia la *Symbolica* di Adamo Moehler, che tradotta in più lingue, ed egregiamente difesa dall'autore medesimo contro Bauer fu dovunque applaudita, perchè aperse una nuova strada e questa sicura a combattere e vincere gli acattolici. Degni pure d'encomio sono i varj scritti polemici di Milner e di Lingard, il quale giovò ancora d'assai la causa cattolica colla sua grande e difficile storia dell'Inghilterra. Ottimamente poi meritò Wiseman sia coll'opera *Collationes circa varia catholica dogmata atque instituta*, sia coi due scritti De *Eucharistia*, e *Horae syriacae* che riguardano la difesa di questo dogma; sia finalmente con altri molti scritti con cui infranse gli sforzi della moderna scuola di Oxford. Il libro *ingeniorum* di Tomaso Moore è da tutti ammirato; nè si può lodare abbastanza il disegno d'Esslinger e specialmente di Hoeningaus, i quali ci tessero una invitta difesa della cattolica fede con innumerevoli testimonianze degli stessi acattolici. Lo Spagnuolo Balmes si metteva testè per una via affatto nuova dimostrando solidissimamente con un perpetuo confronto tra il cattolicismo ed il protestantesimo, quanto abbia quello giovato al bene della civil società, quanto invece le sia questo stato di danno. Ma anche le vite stesse degli autori della riforma Lutero e Calvino, diligentemente compilate da Audin sulla fede di monumenti certissimi, sono un'arma contro quell'empia riforma. Benchè dunque costretti a passar sotto silenzio altri innumerevoli scritti di simil genere, appare dal poco che abbiam detto, aver ora la Polemica cattolica in pronto nuove e validissime armi.

Le dogmatica. 80. Quanto alla *dogmatica*, oltre ai diversi libri abbastanza elegantemente compilati principalmente da Libermann, Kenrik ed altri, merita d'esser ricordato con lode Enrico Klee principalmente per la sua *Historia christianorum dogmatum*, in cui si pare uno studio accurato dei monumenti sacri. Nè mancò chi trattasse egregiamente di qualche dogma speciale. Così tutto ciò che riguarda il *Matrimonio* fu trattato da Gualco, Carrière, Martin; e giusta l'usato egregiamente ne trattò anche l'ungarese Rosckovany, il quale con diligenza e fatica incredibile raccolse in due volumi quanto riguarda i matrimoni misti dal principio della così detta *riforma* fino a' nostri tempi. Nel rivendicare e mettere in luce il primato del Romano Pontefice posero diligente cura lo stesso Rosckovany, e principalmente Rothensee nella Germania, il quale in tre volumi comprese le testimonianze di ciascuna età a favore di lui, Patrizio Kenrik nell'America settentrionale, Ignazio Moreno nella meridionale, Gualco nella Italia, per non citare l'abbastanza celebre opera di De Maistre, ed altri trattati sullo stesso soggetto. S'attiene allo stesso argomento l'egregia opera: Il *Trionfo della S. Sede e della Chiesa*, che il Pontefice Gregorio XVI pubblicava ancora a Monaco, e che fu tradotto in quasi tutte le lingue più culte di Europa.

Diritto pubblico. 81. Il cenno da noi ora fatto del Primato del Romano Pontefice ci invita naturalmente a parlare del diritto Pontificio e del diritto publico ecclesiastico. Benchè infatti questo studio, che è sì strettamente congiunto colla teologia, sia stato nel secolo scorso coltivato, e adorno di nuova luce, per opera specialmente di Gio. Berardo colla *Gratiani emendatione* e coi *commentariis in Jus universum*, di Bianchi coll'egregio trattato *De Potestate atque Politia Ecclesiae*, di Vinc. Lupoli colle *Praelectionibus Juris Ecclesiastici*, di Ponsio coll'*Jure canonico juxta nativam ejus faciem* e colla opera più recente *De antiquitatibus Juris Canonici secundum ordinem decretalium*, e di altri illustri personaggi, è certo però che anche la età nostra contribuì al di lui incremento. Invero Gio. Devoti oltre le

Institutiones canonicas in quattro libri, publicò l'*Jus Ecclesiasticum universum publicum et privatum*, opera in 3 vol. non però compiuta. Zallinger ci donò due opere esimie l'una intorno al diritto publico ecclesiastico, l'altra intorno al diritto canonico secondo l'ordine delle decretali. Più recenti ancora sono le *Institutiones* di Mauro de Schenkel, annotate da Scheill delle quali apparve nel 1830 la decima edizione in Landshut. I principii di questo autore talvolta deviano dalla norma del giusto, talvolta anche sono da rigettarsi affatto come infetti di febronianismo; trovi però sempre ne' suoi insegnamenti ordine, analisi accurata, un erudito apparato dello stato presente delle cose, e le convenzioni dalla Rom. Sede fatte coi principi. Lo stesso è a dirsi del *Manualis juris Ecclesiastici* di Ferd. Walter prof. cattolico in Bonna, che fu più volte stampato in Germania, tradotto in francese, ed ora traducesi in italiano in Pisa. Le sue dottrine non sono sempre pure da ogni neo, tuttavia avuto riguardo a tutto, ne è ottimo lo spirito, e sono una prova scientifica a favore del diritto ecclesiastico. L'esimio Vittadini pubblicò in Lugano nel 1844 in 2 vol. uno *Specimen elementare juris publici Ecclesiastici*, in ogni sua parte cattolico; e nel 1845 pubblicò il card. Soglia in Loreto *Institutionum Juris publici Ecclesiastici* libri tre, che serviron di testo nell'arci-ginnasio romano, e in cui oltre una dottrina pienamente ortodossa splende un ordine mirabile di idee. Finalmente il prof. di Monaco Philips publicò già due volumi del diritto canonico che egli va stendendo in lingua tedesca: è questa un'opera egregia, accolta con plauso da tutti i buoni: la distribuzion delle sue parti è nuova affatto, e acconciamente collegata: vi si difendono con zelo i diritti di Pietro.

Studi biblici.

82. Luce della dogmatica è la teologia *Biblica*, e anche in questa fiorirono a' nostri tempi illustri autori cattolici. Oltre l'*Introduzione* già nota abbastanza di Hug, è lodato Iahn sia per l'*Archeologia* sia per l'*Introduzione* ai libri del V. Testamento, sia per lo *Specimen exegeseos vaticiniorum Messianorum*, e per altre opere simili, ben-

chè però questi due autori abbiano aderito alquanto ai principj dei protestanti. Achermann mentre compendiava il secondo dei due autori tentò di purgarlo, e publicò di proprio un' opera intorno ai *Profeti minori.* Si meritaron pure bella lode nei lavori biblici Gio. Nep. Alber col libro de *Hermeneuticis institutionibus* [1] Veith [2] Giansenio [3] Gio. Mich. Loehnis [4] Brunati [5] Ungarelli [6] Melinni [7] Glaire [8] Ranolder [9] Vincenzi [10] Patrizi [11] Reelen [12] ed altri moltissimi. Propagandosi poi per ogni dove le società dette *Bibliche*, e formatosi nelle provincie confederate dell'America settentrionale nel 1844 il disegno di sbandire il cattolicismo dall'Italia, lo zelo dei cattolici fu da Gregorio XVI con enciclica dell' 8 Maggio dello stesso anno rieccitato e ancor più infiammato ad infrangerne gli sforzi.

La Patristica.

83. Anche la *Patristica* fu sempre dai cattolici tenuta in gran conto, principalmente dopo il Concilio di Trento; ed è ora coltivata con maggior ardore, dopo che si diedero a coltivarla alcuni dei protestanti, come i così detti *stretti evangelici,* e ancor più gli anglicani di Oxford. Anche in questo s'acquistò grandissima fama Moehler colla sua *Patrologia,* come anche coll'altra opera *De Athanasio M.*

[1] Pesto 1837.

[2] Scriptura sacra contra incredulos propugnata, ristamp. in Torino nel 1840.

[3] Hermeneutica sacra seu Introductio etc. ristamp. in lingua francese, Par. 1833.

[4] Grundzeuge etc. seu Lineamenta Hermeneuticae et Critices Biblicae. Giessen, 1839.

[5] Dissertazioni bibliche. Mil. 1838.

[6] Collectio vulgatae latinae editionum juxsta ss. Conc. Trid. decreta per Summos Pontifices Sixtum V, Gregor. XIV et Clementem VIII praestitarum prolegomena. Romae 1837.

[7] Institutiones biblicae. Bononiae, 1833.

[8] Introd. histor. et crit. aux Livres de l'Anc. et du Nouv. Test. Paris, 1841.

[9] Hermeneuticae biblicae generalis principia rationalia, christiana et catholica. Quinque Ecclesiis 1838.

[10] Sessio Quarta Concilii Tridenl. vindicata, Romae 1842.

[11] De interpretatione Scripturarum Sacrarum, Romae 1844.

[12] Dissertatio Theologica qua sententiam etc.

ejusque aetate. Sulle traccie di Moehler intraprese da poco tempo Permanender di Frisinga prof. di teologia una nuova e assai più vasta opera nella sua *Biblioteca Patristica*, di cui apparvero già due volumi con lunghi prolegomeni. Inoltre ad arricchire la Patristisca molte *Collectiones* o *Selecta Patrum* s'aggiunsero ora sia nella Germania, sia nella Francia, sia pur anche in Italia. Trapasso le francesi, germaniche, italiane, inglesi versioni di moltissimi Padri illustrate da note: ma non posso tacere dei vastissimi tesori e di scrittori ecclesiastici, e di Santi Padri apertici dal cardinale Ang. Maj, sia nella sua *Scriptorum Veterum collectione*, sia nel suo *Spicilegio romano*, d'onde se ne può derivare nelle teologiche discipline vantaggio grandissimo [1].

Storia ecclesiastica.

84. Alla *Patristica* vien dietro l'*istoria ecclesiastica*, nella quale l'età nostra diede lavori senza numero, molti dei quali per diversa ragione assai commendevoli. Perocchè altri s'applicarono a descriverci la storia universale della Chiesa, altri invece si diedero ad illustrare secondo le occorrenze o l'una o l'altra parte. Splende tra i primi Tom. Katerkamp, benchè sia a dolersi che l'egregia sua opera in cinque volumi non giunga se non al 1153. La trattarono partitamente in Germania Fr. Leop. Stolberg nella sua *Historia religionis Jesu*, il prof. Doelinger, ed Alzog: in Francia Henrion che rifuse la storia di Berault-Bercastel, e più ampiamente di poi Rohrbacher: in Italia l'ab. Del Signore le di cui *Institutiones Hist. eccles.* furono arricchite di note erudite da Tizzani, e il prof. Palma le di cui *Praelectiones* intorno ai principali capi della storia della Chiesa sono assai commendate per sagacità di critica, e fermezza di giu-

[1] *Nova collectio* in 10 vol. in 4.° apparve in Roma dal 1825 al 1838. Lo *Spicilegium Romanum* consta di altrettanti vol. in 8.° dal 1839 al 1844. E già quell'indefesso e dottissimo personaggio, decoro del sacro Collegio, sta preparando nuove cose, che arricchiranno le discipline ecclesiastiche e teologiche. Non parlai dell'altra collezione *Auctorum classicorum* nè di altre sue opere, perchè non si riferiscono al nostro argomento.

dizio. Sono parziali lavori l'*Historia pragmatica Conciliorum* di Binterim, varie opere storiche di Agostino Theiner, l'*Historia graeci schismatis* di Jager, la egregia *Islamismi historia* dettata dallo stesso Doelinger; l'*Historia Missionum* di Witman, l'*Historia Missionum* di Henrion, le *Origines Waldensium* di Andr. Charvaz arciv. di Genova e molte altre di simil genere. Ma anche ad illustrare la storia dei Romani Pontefici attesero con cura solerte gli scrittori cattolici, specialmente dopo che n'ebbero fornito un bell'esempio gli stessi acattolici, come Ludem, Voigt, e più che tutti Hurter ora egli pure zelante cattolico. Quindi ci venner pôrte molte vite o monografie di pontefici, di S. Leone M. da Ahrendt, di Silvestro II da Hok, di Leon X da Audin, di S. Pio V da De Falloux, e *Pontificum Germanicorum historia* da Hoeffer. I più recenti s'appigliarono ad una nuova e più splendida maniera di trattare l'*Agiologia*, e ne sono frutto la vita di S. Bernardo di Ratisbonne, di S. Elisabetta d'Ungheria del conte Montalembert, di san Domenico del P. Lacordaire, di S. Ireneo del Prat, di S. Agostino del Poujoulat. Eccitati da questi esempi gli stessi anglicani di Oxford Newman, Oahely ed altri impresero ascrivere in senso affatto cattolico le vite di S. Agostino apostolo dell'Inghilterra, di S. Bernardo, di S. Stefano Hastings ecc.

Archeologia.

85. Colla storia e coi dogmi della Chiesa è strettamente connessa la *Archeologia* cristiana, che comprende ogni genere di instituti ecclesiastici e di sacri monumenti. Di questa ottimamente meritò Binterim colla sua grande opera che ha per titolo: *Monumenta Ecclesiae primi, medii, ac novissimi aevi:* e a questa riferiamo, benchè appartenga anche alla storia ecclesiastica, l'egregia opera *De originibus Romanae Ecclesiae* compilata dalla congregazione dei Maurini ripristinati di Solesme. Buone cose pubblicò Greppo vic. di Beauvais, nè sono da sorpassarsi Martin e Chaier [1]. Per quanto spetta alla *Epigrafia* cristiana, ed alla

[1] La loro grande opera ha per titolo: Vitraux peints de Saint-Étienne de Bourges. Un vol. in fol. grandis. Parigi 1844.

illustrazione dei primitivi monumenti delle arti cristiane è celebre nella Francia il prof. Raoul-Rochette: nell'Italia poi e specialmente in Roma, ove questi studi furono sempre in fiore, Labus, Brunati, Secchi [1] Marchi [2] Settole e Sarti [3] ed altri vi diedero e vi danno tuttora opera grandemente utile. Da questi lavori archeologici ne deriva alla teologia un grandissimo vantaggio, perocchè ne emersero e ne emergono tuttodì nuove e splendide testimonianze a confermare i dogmi cattolici.

Apologetica.

86. Che diremo poi dell'*Apologetica*, che ben può anche appellarsi *la Filosofia della religione*? Ella s'accrebbe e s'arricchì maravigliosamente dei più recenti progressi delle scienze e razionali e naturali. Sono innumerabili le opere che qui ci si presentano come degne d'essere ricordate; non parleremo che d'alcuna. Opera eccellente e perfetta sono le *Conferenze* di Frayssinous molte volte ristampate: lodatissime poi sono quelle dei Padri Lacordaire e Ravignan rinomati ambedue per zelo della fede, e forza di eloquenza. È parimenti lodata l'opera tedesca di Staudenmayer: *Lo spirito della cristiana religione*, in cui spiega ed illustra con molta eloquenza e teoricamente e praticamente l'indole e la forza della cristiana religione: e lodata è l'opera eccellente di Sever. Fabriani: *De Religione christiana demonstrata ex natura mysteriorum suorum* [4]. Contribuì poi grandemente all'incremento dell'*Apologetica* l'opera inglese tradotta in molte lingue del chiar. Wiseman *della connessione delle scienze colla religione rivelata;* essendo intenta tutta a dimostrare come i progressi della etnografia, zoologia, geografia, archeologia, filologia orientale, ermeneutica e delle altre

[1] Vedi la sua Memoria di Archeologia ecclesiastica per la invenzione del corpo e del culto di s. Sabiniano M. Roma 1841 e l'epigramma greco-cristiano dei primi secoli trovato nell'antica Augustodumo. Roma 1840.

[2] Monumenti delle arti cristiane primitive nella Metropoli del Cristianesimo. Roma 1844 e 1845.

[3] Vedi: Ad Philippi Laurentii Dionysii opus de Vaticanis cryptis *Appendix* auctoribus Æmil. Sarti et Ios. Settole. Roma 1840.

[4] Modena 1818-1836.

discipline profane armonizzino bellamente colla verità della divina rivelazione, ed evidentemente la confermino.

Scienze naturali e linguistica.

87. Ma come scorrere i singoli campi di queste discipline, in cui molti dei cattolici ancora s'affaticano con vantaggio alla difesa della verità cristiana? Ecco che nelle scienze geologiche, zoologiche, fisiologiche ci si fanno innanzi egregi personaggi De Serres, Forichon, Jehan, Waterkeyn, Debreyne, Pianciani, e più che tutti il prof. De Blainville colla eccellente sua opera or ora pubblicata [1] in cui s'esercitò la solerte cura di Maupied [2]. Nella *Geografia* ci si fa innanzi Laborde, il quale co'suoi diligenti viaggi e colle sue opere tanto illustrò la corografia e la geografia sacra [3]. Quanto alla *Glossologia*, quando mai fu più che in adesso coltivato lo studio delle lingue orientali alla difesa della cristiana religione e ad incremento della scienza teologica? Quanti frutti non si trassero dalla cognizione profonda della lingua ebraica e rabbinica, specialmente per le eccellenti cure di Drach [4] che è per pubblicare un'altra utilissima opera, cioè un Lessico ebraico adatto all'uso dei cattolici? Meritamente è da ricordarsi anche Beelen per la sua *Crestomazia Rabbinica e Caldaica*. Intorno alla *lingua copta* abbiamo il celebre Lessico del prof. Peyron, e la grammatica Roselliniana opportunamente volta in latino e assai accresciuta dal P. Ungarelli. Nella scienza dei geroglifici Egiziani dopo Rosellini studiò con grandissimo vantaggio lo stesso Ungarelli, che ora piangiamo estinto. Nè mancarono coltivatori anche della lingua sanscritta, in cui il

[1] *Histoire des sciences de l'organisation et de leurs progrès comme base de la philosophie.* Par. 1845.

[2] Vedi *essai sur l'origine des principaux peuples anciens; Prodromes d'ethnographie* etc. Par. 1482.

[3] Vedi *Voyage de l'Arabie Pétrée-Voyage de l'Asie Mineure. Voyage de la Syrie-Commentaire géographique sur l'Exode et les Nombres.*

[4] Oltre non poche dissertazioni, e le tre epistole agli Israeliti meritano special menzione e l'opera: *Du divorce dans la Synagogue*, Roma 1840 e l'opera: *De l'Harmonie entre l'Église et la Synagogue*, 2 vol. Par. 1843.

giovine Windischman ci diede un egregio saggio de *Theologumenis Vedanticorum*. Anche la lingua armena finalmente aperse a' nostri tempi alle discipline teologiche un nuovo e vastissimo campo. Perocchè per le cure specialmente dei Padri Mechitaristi stabiliti in Venezia e Vienna vennero in luce gli scritti dei Padri antichi della Chiesa Armena, e documenti ecclesiastici in gran parte fin qui non conosciuti [1].

88. Da ultimo perfin la *Metodologia* o anche la *Enciclopedia* della teologia fu separatamente coltivata da molti moderni specialmente in Germania, che anzi tutto si piace dell'ordine scientifico. Hanno lode in questo e il prof. Drey che scrisse una *Introduzione* alla teologia, ed Enrico Klee autore di un'*Enciclopedia*, e Staudenmajer, e il prof. Boucher di Monaco che tutta questa parte di scienza raccolse in un' opera già molto prima data in luce.

Raccolte periodiche.

89. Molte più cose ancor mi resterebbero a dire in lode dell'impulso e dello sviluppo dato dall'età nostra alle scienze teologiche. Perocchè a questo tende quella sollecita cura di riprodurre, e spargere a buon prezzo nel clero, o divise, o insieme metodicamente raccolte in tesori o in corsi le opere più utili e più lodate dei teologi anche antichi. A questo tendono i ginnasi e le accademie ottimamente costituite, e fornite di tutti quei sussidi che rendono più esatto e più facile l'insegnamento e lo studio delle sacre discipline. A questo tendono anche quelle periodiche raccolte, che si propongono o di analizzare quei nuovi lavori che in qualsiasi modo riguardano la religione e la di lei scienza, e che vengono

[1] Oltre le opere di s. Narsete, la liturgia, le testimonianze dei Padri e degli scrittori ecclesiastici della Chiesa Armena in favor del primato del Rom. Pontef. ed altre, pubblicarono i Mechitaristi in Ven. nel 1818 in fol. e in 4.° il grande *Chronicon* di Eusebio tolto dai codici Armeni, che mancò fin qui del libro primo. Vedi la pref. del P. Io. Bapt. Ausoher. Questa stessa egregia opera di Eusebio confrontata con venti codici della vaticana fu poi pubblicata dal Chiar. Card. Maj. nella *Nova Scriptorum veterum collectione e vaticanis codicibus*, Tom. VIII, Roma 1833. Vedi la sua prefazione.

in luce nelle più culte nazioni, o di tener dietro ai passi e quasi direi alle fasi degli errori per distruggerli, o di convertire a pro della religione i progressi delle scienze, o di offrirci allo stesso scopo i monumenti della sacra e profana antichità diligentemente esaminati, di fare in una parola tutto quanto può meglio servire a rivendicare la vera religione, ed accrescer ricchezza alle sacre discipline. Molti di questi utilissimi scritti periodici conta l'età nostra: ne ha la Francia, e tra i primi sono gli *Annali di filosofia cristiana*, la *Università*, ovvero *Enciclopedia cattolica;* ne ha la Germania, ed è da commendarsi specialmente la *Collezione di Tubinga* che si pubblica ogni tre mesi, con grande vantaggio della scienza teologica; come pure la *Collezione istorica politica* di Monaco, e il *cattolico* di Spira: ne ha l'Italia, e sono da ricordarsi pei primi; gli *Annali di scienze spettanti alla religione* di Roma, la *Pragmatologia cattolica* di Lucca, i *documenti di religione* di Modena, oltre quelli che allo scopo medesimo si stampano in Napoli e nella Sicilia sotto il nome di *Scienza* e *Fede* e di *Ierofilo;* ne ha l'Inghilterra, l'Irlanda, il Belgio, l'Olanda, ne ha anche l'America settentrionale. Questi ed altri molti, di che fui costretto a tacere, sono certamente argomenti luminosi dello zelo che arde dappertutto di ampliare sempre più la scienza cattolica e quindi la teologia.

La teologia si giovò degli stessi errori.

90. Da questo leggerissimo abbozzo della teologia fatto pei principianti, parmi si possa facilmente dedurre, che la teologia benchè secondo l'indole varia dei tempi abbia avuto le sue vicende; benchè sia stata più o meno favoreggiata; benchè abbia incontrato maggiori o minori ostacoli; benchè finalmente coltivata sotto diverse forme ora apologetica, ora polemica, ora speculativa, ora positiva, pure, considerata ogni cosa, sempre avanzò, giovandosi anche di tutto quello che pareva doverne ritardare il corso, essendo che le eresie e gli errori servirono a mettere in maggior luce la cattolica fede, e a sviluppare sempre meglio la scienza della fede, qual è appunto la teologia. Nel che si manifesta l'ordine sapientissimo della

divina provvidenza, la quale ogni qual volta gli uomini abusando la scienza umana e divina si sforzarono di attaccare o contaminare la fede cristiana, oppose loro altri uomini chiari per scienza, i quali non solo difendesser la fede, ma anco la svolgessero scientificamente, e i sussidi delle altre discipline usufruttuassero a gloria della fede. Questo si fece fin dai primi secoli della Chiesa contro la filosofia dei gnostici e dei gentili da Ireneo, Giustino, Clemente Aless., Origene. Si fece contro Ario da Atanasio, contro Eunomio da Basilio, contro Pelagio da Agostino, contro Nestorio da Cirillo Aless., contro Eutiche da Leone M., contro i Monoteliti da Massimo, contro gli Iconoclasti dal Damasceno, contro Berengario da Lanfranco, contro Roscellino da Anselmo, contro Abelardo da Bernardo; e contro i novatori del secolo XVI e i loro settari nei secoli seguenti; contro la falsa filosofia lo stesso si fece insino a noi da tanti altri uomini ricchi d'ogni sorta di scienza e divina e naturale. Dio *scientiarum dominus est*, e ben lungi dal permettere che le scienze attentino a lungo alla rovina della sua religione, fa si che da esse ne venga anzi alla religione splendore e gloria.

Mutui servigi che la teologia e la filosofia vi resero a vicenda.

91. Ma ne consegue ancora, che la teologia veramente cattolica ebbe sempre la mira a stringere in bell' alleanza la ragione e la fede, la filosofia e la religione; sicchè mentre s' ajutava dei progressi della filosofia ne la ricambiava sempre di grandi vantaggi. E infatti come anzi tutto avrebbe mai la scienza teologica potuto non che progredire, ma esistere senza un uso molteplice della ragione, e lo studio della filosofia, che ci dispiega la natura delle cose, come le loro mutue relazioni, e ci insegna in qual modo s'hanno coll'analisi a dividere, e colla sintesi a ricomporre, e ci somministra le regole per argomentar rettamente in qualsiasi cosa, senza di che non si può concepir scienza di sorta? Quindi sapientemente il Suarez: *Questi principj e queste verità metafisiche sono siffattamente legate colle conclusioni e colle argomentazioni teologiche, che se ne togli la scienza e la per-*

fetta cognizione di quelli, anche la scienza di questi dee necessariamente soffrirne di troppo [1]. Quanti frutti poi abbia tutta la teologia ritratto dalle stesse scienze fisiche, noi l'abbiam già qui più volte fatto osservare. Del resto è però anche verissimo che la teologia le fu sempre e le è ancora essa pure di grande ajuto. Ella infatti somministra alla filosofia quasi direi la pietra del paragone, colla quale la filosofia nello stabilire le sue naturali o razionali verità può scorgere tosto se erra, e ricondursi quindi facilmente alla strada sicura. Ella rende queste verità più chiare e più ferme, e più facili a convincere chicchessia. Ella perfeziona queste verità dedotte soltanto dall'ordine intelligibile e naturale, che per sè sarebbero mancanti, e le completa colle verità dell'ordine soprannaturale e sovrintelligibile. Ella solo può a così dire, dare una perfetta soluzione di quei problemi che tanto stancarono sempre le menti ed i cuori degli uomini, intorno cioè a Dio ed alla sua natura, all'origine di questo mondo, al principio ed al fine ultimo dell'uomo. Coll'ajuto quindi della fede e della teologia cattolica, necessariamente vengono ad esser sbandite affatto dalla filosofia i falsi ed assurdi principj, in cui i filosofi pagani, appoggiati soltanto alla loro ragione, ed agli adulterati avanzi delle antiche tradizioni, caddero sì facilmente con tanta vergogna della ragione medesima. Ma gli uomini anche in adesso non arrossiscono di farsi a bella posta della mano schermo agli occhi per non veder la luce che a loro balena dinnanzi!

La teologia invade il campo della filosofia.

92. Del resto se in ricambio dei beneficii che rende all'umana filosofia la teologia ortodossa domanda il ministero della ragione, non è sì severa che non ne serbi anche intatti i di lei diritti legittimi. Perocchè (come abbiam osservato dapprincipio, e non c'incresce di osservare ancora una volta) essa non distrugge i primi principj della verità nella ragione innestati, ma li assume; e somministra tali prove della verità rivelata, che la di-

[1] Disputat. Metaphysic. Proaemium.

mostrano evidentemente credibile, e perciò anche da doversi per fede riconoscere dalla ragione, ove essa non voglia turpemente ribellarsi contro sè medesima: e non insegna cosa che alla ragione veramente ripugni: e in quelle poi che non riguardan la fede lascia libera l'investigazione, anzi ne la rende più pronta e più adatta: che più? anche nei dogmi della fede apre alla speculazione un campo vastissimo, con questa sola condizione, che si serbi intatta la fede, e colla debita venerazione si trattino gli altissimi suoi misteri. Questa fede adunque, qual è scientificamente esposta, difesa, illustrata dalla teologia, pienamente soddisfa a tutti i bisogni dell'umana intelligenza riguardo al vero, e dell'uman cuore riguardo al bello e al buono. In essa contengonsi e fioriscono i germi di quella perfezione non apparente e nebulosa, ma vera e solida a cui con non interrotto avanzamento aspira e ciascun uomo e la civil società degli uomini tutti. In essa le scienze trovano quasi un comun centro e questo fermissimo che tutte le sostiene, e direi come una nutrice che le alimenta e le cresce; d'onde sorge poi quella vera enciclopedia delle scienze, che si fortifica mirabilmente nella unione delle parti e dei fini. In una parola è la sola fede e scienza divina, che unisce meravigliosamente le cose le più dissocievoli come sono le materiali colle morali, le presenti colle future, le terrene colle celesti, le umane colle divine.

Alleanza tra la filosofia e la teologia.

93. Che si vuole di più a convincersi della necessità di amicare la ragione colla fede, la filosofia colla teologia? Che puossi desiderare di meglio di vedere non dirò già mescolate e fuse, ma formalmente congiunte e armonizzate (al che certo non si oppone la loro *metodica* separazione) avanzare le due scienze ciascuna nel suo campo, e arricchirsi mai sempre di nuovi accrescimenti? Ecco quel che dovrebbero andar ripensando seco medesimi, coloro che sotto il mentito nome di ragione e di filosofia e rigettan la fede e deridono e sprezzano la teologia; chè vi troverebbero bene, di che convincersi della loro insipienza e cecità. Ma fa pur d'uopo che a que-

sto intendano l'animo anche coloro, che desiderano il bene del cattolicismo, e quelli specialmente i quali dalla dottrina di che sono forniti, e dall'ufficio che esercitano sono chiamati ad ampliare le scienze teologiche, che mirino cioè a stringere ed a consolidare sempre più questa amica alleanza. È vi giungeranno, se nell'infrenare i pazzi attentati dei razionalisti si ricorderanno doversi insieme rispettare i legittimi diritti della ragione, nè esser necessario di togliere alla ragione ogni forza per salvare la fede: perchè questo ritornerebbe manifestamente a danno della stessa fede. Si traggan pure alla luce nuove armi, s'usino pure nuovi metodi di pugna secondo l'indole varia degli avversarj, e la diversità dei principj da loro ammessi ed impugnati: ma non isdegnino come sdruscite, non rigettino come pericolose quelle armi che il lungo uso dei secoli, e il giudizio dei saggi teologi hanno approvate. Si coltivi pure e s'incalzi il metodo che dicesi *storico* e di *induzione;* si traggano in mezzo le tradizioni di tutti i popoli, affin di inferirne la primitiva e pura tradizione divinamente propagata, e di cogliere le invereconde aberrazioni della ribelle ragione. Si faccia appello alle origini della umana loquela, affin di provare come la ragione secondo l'economia divina abbisognasse sempre di un qualche esteriore ammaestramento e sussidio, oltre il natural lume dell'intelligenza. Si chiami pur anche in ajuto il metodo *estetico*, e con vivi colori si dipinga tutto che la religione divina ha di bello, di amabile, di soave ad addolcire e consolare l'animo umano. Tutte queste cose tornano assai opportune a' nostri dì, e giovano anzi tutto alla causa della verità cattolica. Ma è da condannarsi e da ripudiarsi perciò come assurdo e pernicioso quel metodo che *logico* e di *deduzione* suol dirsi ed è, come quello che anche dai nativi principj ed elementi della ragione, congiunti colla interna ed esterna esperienza procede alla dimostrazione delle verità dell'ordine naturale? E s'ha forse a diniegare alla ragione ogni natural forza ed evidenza, quasi per sè non possa naturalmente discernere il vero dal falso, il bene

intrinsecamente morale dal male? Si dovranno dunque, per dirlo in una parola, si dovranno spacciare come puro e pretto *razionalismo* e *logica* e *ontologia*, e *teologia naturale*, e *filosofia*, ed *etica*, e *diritto naturale* e tutte le altre discipline razionali, che pur furono coltivate in ogni tempo, e usate con grande vantaggio a combattere i deliri dei falsi filosofi dai più illustri filosofi e teologi anche cattolici? Se ne guardino quanti sentono e pensano rettamente; perchè allontanerebbero sempre più dalla fede e dalla teologia cattolica quelli che le sono nemici; e sè medesimi priverebber di mezzi necessariissimi a provare il fatto della divina rivelazione e a stabilirne le fondamenta. Sia salvo adunque tutto che è retto e vero, e cospirino amichevolmente insieme i necessari elementi della ragione e della intelligenza colla esperienza interna ed esterna; la natural forza della ragione colla necessità dell' autorità storica; la scienza umana colla fede divina; la filosofia razionale e naturale con questa nostra teologia, che sorvola il campo della natura, e sta in cima della scienza da Dio largita ai mortali.

DISCORSO

RECITATO IN ROMA

ALL' ACCADEMIA

DELLA SANTISSIMA CONCEZIONE.

(Si avverta che fu recitato l' anno prima della definizione.)

EMINENTISSIMI PRINCIPI

VALOROSI ACCADEMICI

UDITORI UMANISSIMI

Al nome di Maria immacolata tutto mi si mette in dolce agitazione il cuore; è questo nome la scintilla elettrica, che scuote di un tratto le fibre dell'interno mio; che mi desta nell' animo un sentimento vivacissimo alla sola rimembranza dell' immacolato concepimento della gran Donna ammirazione de' secoli. Il sentimento che provo soavissimo in trattar di sì eccelso mistero davanti a voi, valorosi accademici, è quel solo che piegommi a cedere all' onorevole invito di tenervi su di esso discorso. Egli è questo dolcissimo sentimento, che vincer mi fe' le mie ripugnanze al dover ragionare davanti a così colta e fiorita adunanza, conscio siccome sono di mia pochezza; è questo sentimento infine non men dolce che forte, il qual mi die' lena da mettermi al gran cimento di percorrere sì nobile e sì sublime aringo. Ma che? Imprenderò io forse di provarvi la verità della Immacolata origine della Vergine nazarena? Di quel concepimento prenunziato a sì chiare note fin da' primordi del mondo? Di quel concepimento così vagamente adombrato da sì varie e ridenti figure del vecchio patto? Di quel concepimento che fu tèma frequente ai melodiosi cantici del più santo dei re, ed eccitò i veggenti d'Israele e di Giuda a fare scelta de' più bei concetti per formarne la più delicata immagine? Di quel concepimento, io dico, che l' inviato celeste sì aperto appalesò alla gran Vergine allorchè salutolla *piena di grazia*, e che la

già feconda Elisabetta nella esultazione del suo spirito chiaro indicò, preconizzandola benedetta infra le donne, e così antivenendo le generazioni tutte in proclamarla *beata?* Ah no, tale non è il mio divisamento, dappoichè con esso penserei di far onta alla vostra dottrina ed alla vostra pietà! Convinti come voi siete di questo vero, e colmi il cuore di così fatto pio affetto verso il concepimento senza macula della gran Madre di Dio, io non farei con ciò che raffermar chi è già saldo, ed infiammar chi già di per sè arde. Mio intendimento adunque altro non è che l'addimostrare nell'odierno ragionamento, come l'immacolata concezion di Maria sia la gloria più bella della chiesa, e ad un tempo il più vago decoro dell'accademia nostra. Di tal guisa col primo assunto giustificherò la Chiesa per la prossima definizion che si attende di così ineffabil mistero, col secondo tributerò le giuste laudi che debbonsi al vostro zelo.

Ella è legge non men sociale che di natura, che un assembramento, una società, una dinastia, si reputi o maculata e deturpata da' morali traviamenti, ovvero adorna di risplendente aureola per le virtù delle sue membra. Questa legge, che nell'universale dell'umano consorzio si avvera ogni dì, non ha men luogo nell'ordine sovrannaturale e soprasensibile. Laonde come la civil società d'eterna ignominia cuopre quegl'indegni e sciaurati che ne formano l'obbrobrio, e loro versa in sul capo il biasimo e il vitupero. e in quella vece tributa serti di onore a chi ne formò l'ornamento, e loro aderge simulacri e preziose tele affin di perennarne la sempre grata rimembranza; per ugual modo la Chiesa del Dio vivente, immentrechè geme sui degeneri figliuoli suoi, li nota d'infamia e li detesta, per converso tien riserbati gli alti onori della venerazione e del culto per gli eroi, che di sovrumana virtù e di belli atti andaron fecondi. Spiega per essi la maestà delle sue pompe religiose, templi ed altari fa sorgere per ogni dove ad eternarne la memoria; ne registra i preziosi nomi nei suoi fasti immortali, e onora in essi i doni ed i carismi del Largitore Supremo.

Or qui già veggo che voi mi precorrete col pensiero, che si volge spontaneo a Maria; a Maria che qual madre di Dio costituisce un ordine singolare dagli altri. Mediana tra il Creatore e le creature; a Maria, figlia, madre e sposa dell'Altissimo; a Maria, in cui Dio si piacque di non tener misura nel versar le grazie sue; a Maria depositaria eccelsa de' tesori tutti, de' doni, dei più eletti carismi, pe' quali sia egli nella Madre sua riconosciuto; a Maria infine immacolata per grazia preservatrice, la quale con privilegio unico al mondo ebbe in lei cominciamento dalla esistenza sua.

La Vergine pertanto di Nazzaret per dono cotanto singolare trasse a sè la premura, la sollecitudine, la gara di tutta la Chiesa in estollerla, in esaltarla, in encomiarla qual sua più eletta gloria e più illustre decoro. Qual maraviglia però, se noi veggiamo che i secoli nel succedersi gli uni agli altri sono concordemente intesi a celebrare in Maria sì gran mistero? Chi la saluta qual terra vergine dell'Eden, con cui venne formato il corpo del primo progenitore per la mano stessa di Dio. Chi la ravvisa in Eva, ma cauta che non le si avvicinasse il tortuoso angue maligno, che coll'immondo alito ne ammorbasse pur lievemente la candida mente e l'intemerato cuore. Chi preconizzata la vide nel primo oracolo, col quale si astersero le lacrime del pentito Adamo e della colpevole sua posterità; oracolo per cui s'intimò una nimistà eterna tra l'angelo seducitore e la gran Donna, futura madre del promesso Liberatore; donna preeletta a schiacciare col piè di latte il capo del perfido ingannatore; oracolo cui i dotti de'secoli tutti intesero della Madre di Dio, privilegiata infra tutti i mortali. Chi l'appellò l'Arca santa di legni incorruttibili formata, e di fulgid'oro per entro e al di fuori ricoverta. Chi la rassomigliò alla candida luce, che colla presenza sua fuga dal suo cospetto le tenebre opache e l'ombra folta. Chi infine, per racchiudere tutto in uno, affidando l'intuito nel più alto de'cieli sol nel Padre dell'eterno Verbo, vi riscontrò quello a cui somigliarla nella santità e nella

purezza, perchè degna di aver comune con esso lui la divina prole.

Concetti tutti questi e pensieri che ci appalesano al più alto segno l'idea dominatrice, la credenza anzi e la fede della cattolica Chiesa intorno all'immacolato concepimento di Maria, e ad una il trasporto, lo slancio di amore di essa Chiesa verso Colei, che ebbe mai sempre in conto di sue delizie, del suo più bel vanto, di sua gloria più eletta.

Di qui è che fin da' suoi inizi, senza che se ne possa rintracciar principio o cominciamento, noi troviamo aver la Chiesa nelle sue liturgie e nelle sue festività come depositato il subbiettivo suo sentimento circa la immunità di Maria dalla colpa rinvestitolo di una forma esterna ed obbiettiva. Quindi l'incontrarsi ad ogni pie' sospinto in siffatte liturgie vetustissime, attribuite già o a Iacopo o a Marco o ad altri degli apostoli e discepoli, la invocazione della Vergine immacolata, immacolatissima, tutta santa, santa sempre e senza macula, senza colpa, lieve nube, vaga aurora, fulgentissimo sole colmo sempre di bellissima luce. Quindi quegl'inni coi quali e i Saba e i Sofronii e i Giovanni geometri coi più vaghi poetici colori, colle più delicate immagini ti pongon sott'occhio questo ineffabile privilegio di Maria. Quindi le gravi orazioni, colle quali gli orientali padri e della ellenica Chiesa emularon fra sè a tesserne encomi, e ci appalesano in qual eccelso pregio avessero una così fatta preservazione.

All'oriente fe' plauso l'occidente, il quale echeggia delle laudi della gran Donna senza labe, e non meno il culto di lei, non mai infetta per colpa, di magnifica pompa rinveste. Fin dal sesto e settimo secolo troviam le tracce in Italia di cotal culto; riscontriamo a chiare note nel marmoreo calendario di Napoli registrato il concepimento della Figlia di Gesse, e nella Sicilia già recitate le orazioni encomiatrici. Scorgiamo i Prudenzi, i Sedulii, e i Paoli diaconi, che sulle loro armoniose cetere ti fanno udire dolci concenti nel calebrar la vitto-

ria riportata dalla Vergine sull' aspide avvelenato, che indarno si attenta ad ispruzzarle incontro il rio suo tossico o ad alitarle nel viso l' ammorbante suo fiato. Ciò che in età più inoltrata nelle Spagne e nelle angliche piaggie per opra degli Alfonsi e degli Anselmi troviam del pari introdotto.

Vero è, che il culto del nascimento di Maria pare in tale età più ricevuto nelle occidentali chiese; ma questo culto stesso debbesi alla immacolata concezion della Vergine. Ella nacque santa, perchè santamente conceputa venne, come acconciamente già il rilevò fin da' suoi dì Pascasio Radberto, il quale niega riciso, che se la Vergine santa stata non fosse nel suo concepimento, celebrato non mai si sarebbe il nascimento di Lei. Diffatto non vi ha ragione alcuna perchè abbia a dirsi santa la natività di Maria, e non santo il suo concepimento. Del Battista ben sappiamo essere stato santificato nell' utero, come già il predisse il nunzio celeste, e conosciamo altresì quando ciò avvenisse. Della Vergine nulla havvi di questo nelle sacre lettere, la tradizione nol suffraga, ma fu semplice conghiettura di chi osteggiò l'immacolato concepimento. Volendo pur essi trarsi di affare mentre per un de' lati volevan maculato l'istante primo della esistenza di Maria, e per l'altro render ragione del culto della nascita di Lei, vennero nel gretto divisamento di dirla santificata nel secondo o terzo istante dacchè fu conceputa. Dissi *gretto divisamento:* posciachè se era conveniente per onor del Cristo, che la madre venisse santificata nel materno alvo, perchè non anzi dirla immune da colpa nel suo concepimento, dal quale molto maggior gloria ne proveniva alla divina prole? Perchè rendere comune la condizione del Precursore colla Madre di Dio?

Per il che manifesto si pare come la solennità del nascimento di Maria dalla chiesa celebrata sia una testimonianza solenne, un pubblico omaggio, che la chiesa stessa tributò alla immacolata concezione di Lei. Non tale però fu la prevalenza di questa festa, che o si confondesse colla prima, o la facesse obliterare: chè ser-

bossi quella mai sempre distinta per l'anteriorità della origine e per il parallelo avanzamento, sebben confermata col nuovo culto. Di quella guisa che il rapido Rodano dall'azzurro lago Lemano traendo la origin sua scorre maestoso lungo tratto da prima per le aperte pianure, poi si rinserra angusto tra dirupati macigni, e infin s'invola all'attonito guardo del passeggero collo inabissarsi e incavernarsi nelle voragini sotterra, nulla però perdendo di sua natia ricchezza, ripiglia ben presto pieno di novella vita e più che mai rigoglioso e prosiegue il quasi smarrito cammino rallegrando e fecondando d'ogni intorno le ridenti campagne, finchè non giunga a pagar largo tributo colle molteplici sue foci all'immenso pelago, che lieto nel seno suo lo accoglie; così il culto dell'immacolato concepimento di Maria per ordine cronologico anteriore alla festa della natività, mentre diè origine alla medesima, pur si conservò qual ora; anzi nel corso dei secoli si accrebbe finchè più maestoso riempiè di sè la Chiesa dall'oriente all'occaso, dal settentrione al meriggio.

Che se a' men veggenti parve nella mediana età assorta per il culto della nascita della Vergine la gloria dell'immacolato suo concepimento; se uscirono in campo taluni impugnatori di esso, si serrarono ben presto le file de'prodi d'Israele a rivendicarne questa gloria medesima. I vescovi nelle proprie diocesi ne statuirono o ne amplificarono il culto; accademie illustri su d'ogni punto della terra si astrinsero col sacramento della religione in difenderlo, uomini per dottrina e pietà cospicui con eruditi volumi ne tutelarono la verità. I pontefici romani a quando a quando attutirono i conati degli osteggiatori e con gravi costituzioni vieppiù confermarono, stesero e dilatarono il giorno festivo di Nostra Signora immacolata. I popoli tutti dell'universo cristiano fecero a gara in rendere o tributare a Maria sotto un sì sublime titolo il più devoto e fervoroso omaggio. Laonde riuscì la pugna ad un trionfo, ma ad un trionfo del quale pari non vi ha ne'fasti della Chiesa.

Or perchè si spontaneo alzossi d'un tratto come un sol uomo da tutte parti il cristianesimo? Perchè la Chiesa all'unisono spiegò cotanto impegno per così fatto privilegio? Ah perchè ben conobbe, anzi sentì quanto di gloria a sè stessa ne provenisse! Ella nei suoi annali già avea registrati i nomi di tante vergini illibate e pure; vi avea iscritti i nomi di miriadi di martiri, vi avea annoverati tanti taumaturghi, avea riempiuti i suoi cataloghi di ogni fatta eroi in ogni più sublime santità. Pur professava ad un tempo stesso, che tutti furono ingenerati nella colpa, in odio a Dio, mancipii delle potenze d'inferno. Solo in Maria con ineffabile compiacenza vi ravvisava la eletta, sempre cara al Cielo; ravvisava solo in Maria la santità annessa alla esistenza, ravvisava solo in Maria l'obbietto di non mai interrotto amore di Dio in semplice umana creatura, che mai non addivenne figlia del peccato. Ma Maria è il membro più cospicuo della Chiesa; ma Maria in forza della comunione de'santi spande e diffonde su tutto il mistico corpo per comunicazione la eccelsa santità sua; ma Maria è parte precipua costituente dell'unica moral persona, che è la Chiesa, e su cui tutta riverbera quella luce fulgidissima di cui ella è il foco avventurato; ne conséguita adunque il vero del primo assunto, cioè che l'immacolato concepimento di Maria costituisce la gloria più bella della Chiesa, la quale in lei è santa, ma di una santità tutta sola; in lei grandeggia, ma di una grandezza al tutto singolare; in lei fa parte di una redenzione unica, qual è quella della preservazione.

Non è però men vago il decoro che ne proviene da siffatto mistero all'accademia nostra, che dalla Immacolata Concezione di Maria s'intitola.

Gode nell'animo, tutto si piace ed esulta ogni cuore amante nel veder celebrate le laudi del più caro obbietto dell'amor suo, di sue aspirazioni, dei suoi più dolci aneliti. Or tal è pel cattolico sincero la più tenera delle madri Maria, alla quale mai non è che pensi senza sentirsi struggere di veementissimo affetto; cui egli invoca

con la più illimitata fiducia, e nel cui seno materno la lagrima ei versa e depone della riconoscenza e del dolore. La invocazione sola, solo il nome che o venga alle labbra, o gli ferisca l'udito, basta per l'amante di Maria perchè tutto si senta compreso d'insolito tripudio. Qualor poi al nome di lei l'aggiunto si unisca d'*Immacolata*, una fragranza di paradiso ti ricrea, t'inonda, ti bea, attalchè appena è che trovi te in te stesso; una freschezza, dirò così, di divozione ti ricerca l'animo, e il sentimento della pietà ti occupa e ti soggioga. Ed a quel modo, che nella estrema arsura della stagione estiva scendendo la rugiada fecondatrice sulle molli erbette, e sui delicati fiori odorosi, tutti gli avviva, gli aderge rigogliosi sul languente stelo, e lor comunica, o meglio, restituisce loro la natía bellezza, ravviva il colore e ridona la ingenita fragranza; così l'anima, il cuore, il sentimento dell'amante di Maria al dolce suono d'Immacolata tutto si estolle, si rinnova, si avviva, si affranca.

Or bene, l'accademia nostra ha per obbietto de'suoi canti le glorie della gran Donna immacolatamente concepita, ha per obbietto il celebrare coi melodiosi accenti della poesia le laudi di sì ineffabile mistero; valorosi vati son presti in toccare ogni anno al ritorno della festiva rimembranza del concepimento senza macula della Vergine le armoniose lor cetere con iscelti carmi e far echeggiare del concento loro le volte sotto le quali sono adunati; l'accademia nostra è per ciò stesso l'interprete, l'organo del sentimento cattolico per Maria, n'è la voce, n'è l'espressioue che si manifesta al di fuori, n'è il suono che si spande e si diffonde.

Chi pertanto non ravvisa in così fatta istituzione, in così sublime meta, in così alto destino, il decoro che ad essa ne torna? Adopransi bensì gli altri dotti e letterari ceti o in iscientifiche inquisizioni, o in esercizio di letteratura e di storia; ma non è se non se per indiretto che volgono l'attenzione a sacri temi, ad argomenti religiosi, laddove il nostro ha per istituto, a scopo e segno precipuo, non dirò un religioso subbietto, che saria

poco, ma quello che costituisce e forma l'estetico della religione, l'ideale più puro, la gloria più bella. Vien essa con ciò a richiamare le grazie della poesia al suo primo e naturale istinto, che è l' aspirazione infocata dell'uomo tratto, anzi rapito di ammirazione per le opere stupende del Dio creatore, e a' nostri dì del Dio redentore e santificatore nel mondo soprasensibile. Se l'uomo primo, uscito appena dalla mano del suo divin Facitore, al grandioso spettacolo della mai sempre ammirabile natura, che spiegava agli occhi suoi un complesso d' infinite maraviglie di sapienza e di beltà; all'aspetto del sorriso che a lui d'intorno facevano i variopinti obbietti, al saluto, che come a re, offeriva di conserto tutto il sensibile, l'alma sua innocente ed ebbra per la piena della Divinità che ne la ricolmava di sè, dolcemente rapita in estasi poetica, sciolse il labbro in un eucaristico inno riconoscente, consecrò la venustà della poesia all'Essere supremo con esaltarne la sapienza, la potenza e la bontà, noi disciogliamo i nostri canti in encomiare le maraviglie di questo Dio nell'ordine del sovraintelligibile e del sovrannaturale che di gran lunga eccedono ogni ordine di natura.

Alto affissando l'intuito in queste maraviglie al tutto divine, noi vi cantiamo l'uom ridonato alla dignità suprema di figliuolo di Dio, di schiavo che egli era di colpa; l'opra celebriamo ineffabile dell'universale riscatto, anzi la prima di esse, qual è la preservazione di Maria dalla primigenia caduta per antivegnente redenzione. Preservamento, per cui non fu mai ch'ella arrossir dovesse de'segni in lei lasciati d'ignominioso servaggio, ma sempre libera, sempre figlia, cara sempre all'Altissimo, ricca sempre a dovizia di quella grazia onde fu adorna all'iniziarsi dell'esser suo. Quella grazia encomiamo, per cui Dio si preparava una madre degna di sè, nelle cui intemerate viscere preordinava un tempio, un'arca santa in cui abitare, nel cui cuore formava quel sangue purissimo che scorrere poi dovea nelle sue vene, e dalle quali a rivi sgorgar dovea quel prezzo di riscatto della intera umana famiglia; esaltiamo quello istante beato che

quaranta secoli sospirarono, e che i secoli tutti avvenire avrebbono esultato in sol ricordarlo.

Quest'accademia, quale splendida aurora di aureo serto adorna, è destinata a precorrere e ad annunziar quel sole che uscendo dal Vaticano con dommatico decreto, ogni nube dissiperà di dubbio su quel felice e avventurato istante, e rallegrerà il mondo cristiano per la infallibile certezza che verrà ad acquistare del concepimento illibato e santo di Maria tutta e sempre bella agli occhi dell'Altissimo, ed obbietto per lui di eterno ed incessante amore.

Nè solo ciò, ma ne sollecita il momento avventurato coi voti suoi, lo saluta quasi presaga del prossimo suo avveramento, lo addita e dice: Eccolo. Sì ecco omai giunto quel beato giorno, cui indarno han sospirato tanti de' passati secoli; ecco quel dì che con sì reiterate istanze hanno invano chiesto al seggio pontificale tanti de' più possenti monarchi; ecco quel tempo che uomini per santità illustri presentirono in cuor loro dover pur giugnere, tuttochè solo in distante prospettiva il vagheggiassero; ecco l'adempimento di tante speciali rivelazioni, colle quali si vaticinava che sarebbesi alla perfine deciso inappellabilmente l'obbietto di sì lunghe discussioni, che tenner sospeso l'animo nella lotta ostinata con cui si contrastava l'impareggiabile privilegio a Maria.

L'accademia nostra è riserbata ad accogliere nella più lieta e viva esultanza, anzi col battito del cuor tripudiante, il gran decreto, cui niun dubita esser vicino. L'invito solenne fatto non ha guari dal gran Pio all'episcopato dell'orbe cattolico; le favorevoli risposte che a nome loro, del clero e del popolo a sè commesso, da tutte parti e fin dalle più rimote inospiti lande ne ricevette; l'impulso che provinciali concilii testè celebrati in quasi ogni parte dell'universo diedero all'unisono al pontefice sommo; le reiterate istanze che da ogni ceto ed ordine si fecero al seggio apostolico perchè si venga al desiato momento; le speciali sacre congregazioni a tal fine istituite per pontificia autorità; i lavori

che già compieronsi a tal uopo; tutto, sì tutto felicemente cospira a farci vedere imminente la dommatica final sentenza.

Frattanto l'accademia nostra, che del titolo della Immacolata Concezione è fregiata, già si prepara ad accogliere sì festivo giorno, già accorda le cetere a cantare sì nobile trionfo; già si appresta a far plauso al mai sempre memorando atto. E allorchè l'astro del dì più fulgido apparirà ad irradiare le alte vette de' monti nel giorno, in che dall'augusto Vicario del Dio vivente si farà udire l'infallibile oracolo, la clamorosa fama veloce a par di fulmiue e di elettrica corrente lo porterà sull'ali sue agli ultimi confini della terra, un alto grido di gioia intonar farassi dal popolo fedele del più lieto evviva. Un nuovo decoro circonderà la maestosa fronte di quest'accademia, che tanto innanzi il prevenne, lo preconizzò, lo salutò, l'additò ad esaltamento del nome non mai perituro del definiente pontefice, ad onor sommo della religione, ad alto trionfo della Chiesa, a gloria immortal di Maria.

ESAME

DELLA DISSERTAZIONE POLEMICA

SULL' IMMACOLATO CONCEPIMENTO

DI

MARIA

DEL

Cardinale LUIGI LAMBRUSCHINI

Il sentimento cattolico di tutti i tempi e di tutti i luoghi è per Maria. I Padri della Chiesa, i Dottori più illustri, i più dotti e pii teologi adoperarono in ogni età il loro ingegno e la penna in onore di lei. Tutto quello che riguarda ai pregi, alle glorie, all' amor della Vergine, risveglia nel cuore de' veri fedeli le più tenere e dolci commozioni; eccita in esso loro un vero trasportamento d'affetto. Di guisa che può dirsi a tutto rigore di verità che come questa gelosa sollecitudine e questo affettuoso impegno per gl'incrementi delle glorie di Maria forma per dir così la tessera del vero spirito cattolico, della fede e pietà sincera, così per contrario la freddezza, l'indifferenza in questa parte, anzi il mal talento di deprimere ed oscurare le prerogative di lei, fu sempre compagno indivisibile dell' errore e delle eresie di antica e moderna generazione.

Non è pertanto a maravigliare se un insigne porporato de'nostri dì, chiaro non meno per le alte dignità onde è fregiato, che per le sua dottrina specialmente teologica, e per quella pietà soda ed amabile, di che fanno bella fede le varie opere ascetiche da lui divolgate, nulla ostante le gravissime cure che lo stringono del continuo in pro della Sede apostolica, abbia volto l'animo suo a tessere un' operetta sullo immacolato concepimento di Maria. Santo ed utilissimo divisamento quant'altro mai!

il quale se dall'un lato conferisce a raffermare ed illustrare questo singolar privilegio della Vergine, vuolsi per l'altro riguardare come un monumento non periture di quella divozione onde il cuore dell'illustre autore è tutto caldo verso la gran Madre di Dio. Ed egli medesimo in sul principio dell'opera sua ci dichiara come abbia assunto siffatta non lieve fatica a solo fine di fomentare e promuovere questa salutar divozione medesima nel cuor dei fedeli.

Nè così fatto polemico lavoro dell'eminentissimo Lambruschini poteva venir più acconcio in un tempo, in che una scuola filosofico-teologica che dicesi *cattolica* nel centro della Germania, è intesa ad oscurar l'illustre pregio della immacolata concezione della Vergine. Perocchè sebbene egli non abbia espressamente divisato un siffatto scopo, pur nondimeno previene sagacemente e discioglie per modo tutte le difficoltà colle quali il fondatore malaugurato di quella scuola si argomentò di attenuare la verità della pia sentenza, che diresti averlo preso di mira e fattane una piena confutazione.

Con lucidezza d'idee, con sodezza di raziocinio, con teologica dottrina sempre sicura, e con bell'ordine racchiudesi in questa Dissertazione quanto di solido, d'importante, di stringente trovasi sparso nelle varie opere voluminose di que'teologi più illustri (de' quali si premette acconciamente il catalogo) che in uno o in altro tempo si diedero a trattare a disteso siffatto argomento, e vendicare alla Vergine un privilegio, che torna in tanto onore di lei e della divina sua Prole. Vi aggiunse l'eminentissimo autore, per avvalorare ed illustrare il suo assunto, le più calzanti e sagaci osservazioni le quali palesano non pur l'acuto ingegno dello scrittore, ma l'impegno altresì e l'amore con cui ha dato opera al suo lavoro. E in mezzo poi alla polemica stessa diffondesi quella soave unzione di spirito di che tanto son piene tutte le altre opere, onde il chiarissimo porporato ha arricchito l'ascetica cristiana, per cui in quel medesimo che il leggitore attinge salutare instruzione, sentesi spirare all'animo sensi di devoti affetti.

Ma perchè meglio si conosca lo spirito, l'andamento e i pregi di questa operetta, m'è dolce ed onorata cosa il farne qui, come meglio per me si potrà, un'accurata analisi. E in prima a rimuovere ogni equivoco e aprirsi la via per la intelligenza de' Padri e de' Dottori, dietro la scorta dell'immortale Benedetto XIV e della comune de'teologi, il ch. A. distingue con accuratezza il doppio senso della parola *concezione*. Imperocchè togliesi la voce concezione e in senso *attivo* a significare l'atto stesso della generazione e del materiale concepimento, e in senso *passivo* ad esprimere l'animazione del feto. Or fa egli rilevare che quando parlasi della immacolata concezione della Vergine non vuol pigliarsi questa nel primo senso in cui non ha luogo, ma bensì nel secondo, onde l'anima di lei arricchita della grazia santificante venne ad informare il corpo, e però immune fu essa da ogni benchè menoma originale macchia fin dalla sua creazione.

Determinato così e chiarito lo stato della quistione, con d'ogni fatta argomenti dedotti dalla ragione e dalla autorità di Scritture e di Padri si fa a dimostrare la verità dell'assunto, che immacolato si abbia a tenere il *passivo* concepimento della Vergine.

L'argomento di ragione vien tratto da tutti que'motivi pe' quali era sì conveniente che Dio punto non niegasse alla gran Vergine un privilegio tanto agevole a lui ad accordare, e che in certa guisa parea richiedersi non meno alla dignità di Madre di Dio, che al compiuto trionfo sull'oste infernale e all'onore stesso di Colui che degnò vestirsi in lei di umana spoglia. Argomento che sebbene non apodittico, valevole è stato mai sempre a persuadere la pia sentenza. Ma questo argomento di ragione quanto non cresce di gagliardia dove lo si consideri congiuntamente all'autorità della Scrittura e dei Padri che lo fiancheggiano per ogni parte?

In questo nobilissimo arringo entra dunque l'autore, e per ciò che si attiene alla Scrittura, in doppia guisa mostra venir essa insinuando la verità della pia sentenza, e nel suo letteral senso, e nell'applicazione che alla

beata Vergine ne fa la Chiesa di parecchi passi, i quali in senso mistico e spirituale ne somministrano una conferma non lieve. E dapprima a buon diritto arreca e svolge il celebre testo del Genesi, denominato *protevangelio* col quale Dio denunzia al serpente, o a più vero dire, al demonio la vittoria che un dì riporterebbe una donna sovra di lui con quelle parole: *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius, ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus* [1]; il qual oracolo non si avvererebbe appieno, qualora la Vergine non fosse stata immune dalla macula originale. Perocchè altramente il demonio non avrebbe soltanto tese a lei insidie, ma sì avrebbela investita e posseduta, come avviene di tutti i discendenti di Adamo, finchè non sieno dal reato di colpa liberati e prosciolti. All'altra classe di scritturali autorità che vengono in conferma dell'assunto, pertengono tutte quelle le quali, sebbene nel letterale lor senso abbiano a intendersi della incarnata Sapienza, pur vengono dalla Chiesa, guidata sempre dallo spirito di Dio, in celebrando le solennità della Vergine, applicate espressamente a Maria.

E qui il dotto autore si fa acconciamente incontro a quelle difficoltà che potrebbonsi trarre dalle proposizioni generali delle Scritture, che sembrano involgere gli uomini tutti naturalmente discendenti di Adamo, come l'*in quo omnes peccaverunt* e somiglianti. Mostra egli come siffatti luoghi non vogliansi intendere senza veruna eccezione; altramente ne conseguirebbe doversi alla Vergine per tali affermazioni niegar privilegj de' quali è certissimo che ella fu adorna. Perocchè leggesi parimenti nelle sacre carte detto alla donna: *in dolore paries;* e forse perciò avrà a dirsi che Maria soggiacesse a tale sentenza? Lo stesso dicasi di tante altre generali leggi alle quali la Vergine per comune cattolico sentimento non venne punto soggetta.

Ciò poi rifulge peculiarmente dalla espressa dichiara-

[1] Genes. III, 15.

zione del Tridentino. La più parte de' Padri di quel venerando consesso inchinavano, come ce lo attesta il card. Pallavicini, alla definizione della pia sentenza; ne vennero non pertanto distolti da giuste e prudenti considerazioni tutte proprie di quella età; e si stettero però contenti ad insinuare questo lor pio pensamento nella celebre clausola che tutta si attiene al presente argomento. Perocchè dopo avere il Concilio nella quinta sessione statuito il domma sulla trasmissione della colpa di origine in tutti i discendenti di Adamo, aggiunge: *Declarat tamen haec ipsa sancta synodus non esse suae intentionis comprehendere in hoc decreto ubi de peccato originali agitur beatam et* IMMACULATAM *Virginem Mariam Dei Genitricem, sed observandas esse constitutiones felicis recordationis Sixti Papae IV sub poenis in ejus constitutionibus contentis, quas innovat.* Ora ben conosceva certamente il Tridentino le generali espressioni della Scrittura; e ciò nullameno volendo che la Vergine Maria non fosse compresa nel suo decreto, con ciò stesso dimostrò nelle proposizioni generali della Scrittura non venire ella punto compresa. Oltrechè avendo il Concilio medesimo in questa sua clausola chiamata la Vergine *immacolata*, e così denominatala per esser ella *la Madre di Dio*, non oscuramente si mostrò propenso alla pia sentenza, insinuando ad un tempo la ragione di convenienza per cui un tal privilegio venne da Dio alla Vergine conferito.

Che se il Concilio richiamò e rinnovellò le costituzioni di Sisto IV in una delle quali divietasi il tassar la contraria sentenza di falsa ed erronea, ciò non pregiudica punto alla causa di che si tratta. Imperocchè, come acutamente osserva il nostro eminentissimo A., da questa conferma altro non può legittimamente inferirsi se non che il Concilio non ha voluto definitivamente decidere la controversia; ciò che da niuno si niega. Che anzi viene da quella a rilevarsi viemeglio la propensione de' Padri Tridentini per la immunità di Maria da qualsivoglia original macula nel suo concepimento. Di fatto a nessuno è ignoto che le costituzioni di Sisto sono anzi rivolte a

tutelare che a nuocere alla pia sentenza; che inoltre esso pontefice promosse ne' fedeli il culto della Vergine sotto questo titolo d'*immacolata* con accordare la messa e l'uffizio proprio, nella cui orazione espressamente si fa menzione di titolo sì glorioso, e della preservazione *ab omni labe*; con aprire il tesoro delle indulgenze a tutti che onorassero sotto tal titolo la Madre di Dio; e con divietare infine a chicchessia l'insegnare o predicare cosa contraria a tal privilegio sotto gravi pene e censure.

Nè qui poi si ristettero i successori di Sisto IV, s. Pio V, Paolo V, Gregorio XV, Alessandro VII, i quali tutti, dietro le orme di Sisto e de'Padri Tridentini, chi in uno chi in altro modo concorsero a raffermare, promuovere e ampliare il culto della Vergine fregiata di titolo sì onorevole, e divietare che perfino ne'privati colloquj lecito fosse il richiamare in dubbio questo privilegio di Maria. Da siffatta consonanza di tanti sommi pontefici nuovo argomento si ritrae dal nostro insigne porporato a pruova dell'assunto.

Raffermato per tal guisa con l'autorità della Scrittura il fondamento della pia sentenza, ed eliminata l'unica difficoltà che potrebbe insorgere dalle affermazioni generali in essa contenute, riprende l'eminentissimo A. con piè sicuro il suo cammino, fiancheggiandosi dell'altro fondamento che è l'autorità de' Padri e Dottori della Chiesa.

Or qui con vasta erudizione vien passando in rassegna i secoli tutti del cristianesimo e forma un ammirabil tessuto di autorità raccolte non pur da' Padri greci e latini di età in età, ma ben anco dalle antichissime liturgie nelle quali chiaramente si appalesa il comune pensar della Chiesa intorno a un tal privilegio singolarissimo onde piacquesi Dio di fregiare la Madre sua. In questa breve analisi non mi è dato di tener dietro a questa lunga serie di Padri e Dottori che s'incatena strettamente e si stende fino al secolo XIII, siccome può vedersi presso il dotto A. E comechè taluno degli addotti molteplici passi potesse per avventura lasciar luogo a cri-

tica disputazione, chi nel considerarli tutti insieme congiunti, quasi in ordinata falange, può sottrarsi al peso gravissimo della autorità loro?

Entrando in tal periodo il santo abate di Chiaravalle al quale non guari dappoi tien dietro il grande Aquinate, cui i sostenitori dell'opposta dottrina pretendono esser contrarj alla sentenza qui sostenuta e difesa, soffermasi il porporato a ponderare con critica sagacità la vera sentenza dei detti santi. E primamente per ciò che si spetta a s. Bernardo fa riflettere, com'esso nella celebre sua epistola ai canonici di Lione, non tanto si mostrasse avverso alla introduzione della nuova festa, com'ei la chiama, quanto all'aver eglino ciò fatto senza interpellarne la Chiesa romana. Di più essere assai verisimile che il santo Dottore per la voce *concezione* non intendesse già significare il concepimento *passivo*, ma si veramente l'*attivo;* per la quale avvertenza rettamente inferisce l'eminentissimo A. non doversi annoverar il santo infra gli oppositori di sua dottrina. Che poi a' tempi di s. Bernardo la voce *concezione* si adoperasse nel senso di *attiva*, non ne disconviene pure il Mabillon istesso; che anzi a pruova di questo allega parrecchie testimonianze di autori contemporanei [1]. Oltracciò non mancano testimonianze dirette del santo medesimo dalle quali si fa manifesto qual fosse la mente di lui intorno a tal subbietto, e raffermasi l'anzidetta sposizione. In fine commendando il santo la festività che celebravasi in tutta la Chiesa del nascimento di Maria, e conchiudendo, com'egli fa, da quella, santo ed immacolato essere stato cotal nascimento, ci dà ogni diritto d'inferirne per parità di ragione, che se egli, il santo Dottore, ci vivesse ai nostri di, fuor d'ogni dubbiezza si terrebbe lieto di cantar all'unissono con tutta la Chiesa: *Tota pulchra es Maria et macula non est in te.* E ciò tanto più che egli chiude l'epistola sua con assoggettare quanto scrisse su tale

[1] Ved. *Notae fusiores in opera s. Bernardi* ad Tom. I in epist. CLXXIV *ad canon. Lugdun. n.* 141.

argomento alla irrefragabile autorità della Chiesa romana, madre e maestra di tutte le Chiese.

Questa avvertenza medesima vuolsi applicare all'Aquinate, cui l'eminentissimo A. piglia secondamente ad esaminare. Ma v'ha di più. Certo è per un de' lati che il Dottore angelico in altre opere sue apertamente professa la dottrina della immunità nella Vergine da qualsivoglia macchia sì personale come originale, e segnatamente nel lib. I delle sentenze dist. 44, q. 1, ar. 3 e altrove; per l'altro lato è certo ancora che parecchi dotti dell'inclito Ordine domenicano menano alte querele perchè siansi nelle posteriori edizioni del s. Dottore mozzati o guasti non pochi tratti ne' quali l'Angelico par che insegni la contraria sentenza. In siffatto stato di cose, qualora non vogliasi o che il santo sia a sè medesimo contrario e bruttamente contradicentesi, o che abbia mutata sentenza, ciò che in uom sì grande non è di leggieri a presupporre, forza è conchiudere coll'eminentissimo A. che una qualche alterazione abbia avuto luogo nelle opere di lui. Ma checchè sia di ciò, ella è cosa fuor di ogni dubbio, che nella Somma stessa in cui pare che più dilunghisi dalla pia sentenza, l'Angelico vi posa tai principj da' quali ad evidenza debbe dedursi, che se egli pure scrivesse nella età nostra terrebbe al tutto la opposita dottrina. Perocchè son pur sue parole queste: *Dubitari non posse Beatissimam Virginem sine peccato originali natam esse, quia Ecclesia ejus nativitatem celebrat.* Ora la Chiesa per decreto de' sommi pontefici solennizza la festa della Concezione col medesimo rito onde celebra la festa della Natività, e solo trasmutandosi la voce *Nativitas* in quella di *Conceptio,* come fu statuito da s. Pio V. Adunque se s. Tommaso fiorisse all'età nostra terrebbe senza fallo in forza de' principj suoi, e difenderebbe la pia sentenza. Così appunto logicamente argomentavane un lume della Tommistica scuola, Giovanni da san Tommaso, col tratto che ne descrive l'eminentissimo A., ed è quest'esso: *Postquam Ecclesia Romana celebrat festum Conceptionis, loquendo in vi doctrinae D. Thomae, oportet viceversa de his sententiis censere, et sic divus Thomas censeret.*

Dopo questa intramessa di non lieve momento, dappoichè il Mellifluo di Chiaravalle e il santo di Aquino costituiscono il più valido appoggio pei sostenitori dell'opposto sentire, coglie occasione il nostro illustre A. dall'Aquinate onde sporre la dottrina del ven. Ordine de'Predicatori intorno a tale subbietto. E pigliando le mosse dal santo fondatore stesso, con irrefragabili documenti dimostra aver egli difesa la pia sentenza dell'immacolato concepimento di Maria. Scende quindi a'luminari precipui dell'inclita famiglia che rifulsero non meno per santità che per dottrina, tesse un lungo catalogo di quelli i quali si accordarono in mantenere illeso un tal privilegio alla gran Vergine; e il chiude col dotto Natale Alessandro e con Vincenzo Giustiniani de'quali reca per disteso le gravi testimonianze, che a maraviglia confermano l'assunto.

A questi unisce i santi più cospicui di ogni ordine che fiorirono da tale età fino a' di nostri, e novera specialmente s. Bernardino, s. Lorenzo Giustiniani, s. Tommaso da Villanova e s. Alfonso de'Liguori, i quali furono tutto ardore di zelo per l'onor di Maria predicandola sempre illesa ed immacolata.

Bello è poscia il raffronto che va facendo de'teologi i quali pugnarono per l'una o per l'altra delle due contrarie sentenze. Perocchè da esso chiaramente apparisce come quei che difendono il privilegio di Maria, or sia per autorità o per moltitudine trascendono di gran lunga que' che lo niegano. Di guisa che appena cinque di qualche nome possono annoverarsi fra questi, laddove quelli tanti sono per numero e per valore che il voler tesserne l'elenco sarebbe per poco opera da non venirne mai a fine.

Nè è a dire che a soli individui restringasi il novero di quelli che alla Vergine vendicarono la prerogativa di che parliamo, ma si stende altresì ad Ordini intieri, tra i quali il dotto A. fa peculiar menzione del Cartusiano, del Francescano e della Compagnia di Gesù, siccome quella i cui membri *semper et ubique*, come ne lo atte-

sta il p. Giorgi, difesero questo singolar privilegio di Maria. Tra questi piacesi di riferir le parole di que'tre i quali rilucono per singolar dottrina, vuo'dire del Suarez, dell'A-Lapide e del Petavio; a' quali due altri ne aggiunge di non minore peso, cioè il Barradi e il Bellarmino. E avvegnachè quest'ultimo non abbia appositamente scritto su tale argomento, ciò nullameno dichiarò sua mente in favore della immunità della Vergine non solo nelle sue controversie, ma eziandio per testimonianza del cardinale Sfrondati, nella congregazione di trentasei cardinali che si tenne al cospetto del pontefice Paolo V intorno a siffatta causa. Non erano qui certo a preterire i nomi dei celebri Barnabiti teologi, i quali fecero causa comune con gli altri tutti difensori dell'immacolato concepimento. Levasi alto fra essi quell'uomo dottissimo del card. Gerdil, il quale con tante opere sue illustrò non meno l'Ordine cui pertenne, che il sacro Collegio, la Sede apostolica e la Chiesa tutta. E il Gerdil appunto nelle sue *Osservazioni e Note* all' opera dell'illustre vescovo di Arezzo monsignor Albergotti intitolata *La Via della Santità*, venne manifestando il suo sentire e il caldo zelo per la propagazione della pia sentenza, e fece di più istanza che nelle lezioni di s. Massimo si registrassero le parole di questo s. Padre, ond' egli già aveva insegnato l'original mondezza di Maria; e son queste: *Eamque idoneum plane Christo habitaculum, non pro habitu corporis, sed pro gratia originali praedicavit.*

Si allarga il campo al disserente allor che giunge al novero delle più celebri università di Europa, anzi dell'orbe cattolico, le quali si astrinsero e con leggi e con giuramenti a difendere la pia causa; al novero de' vescovi, de'cardinali e degli stessi sommi pontefici favorevoli all'immacolata concezione; al novero de'monarchi, e in fine del popolo cattolico del mondo tutto, il quale con vero trasporto di divozione e singolar affetto ovunque con volontarj e rigorosi digiuni si prepara a degnamente celebrare la festa della Vergine immacolata.

Prezioso poi a questo luogo è il documento che sulla testimonianza del mentovato erudito, il p. Giorgi, arreca alla distesa l'eminentissimo A. Da esso si appalesa come sotto il pontificato di Clemente XII, pressochè l'intiero corpo episcopale, allora fioritissimo del regno cattolico, fece fervide istanze, perchè il sullodato pontefice si degnasse definir solennemente la verità della pia sentenza, sì che non fosse più libero ad alcuno il metterla in controversia, e altramente sentire. Gl'interessantissimi originali contenenti il voto di que'prelati non che delle accademie e popolo di quel regno, ricuperati nel 1801, vennero dal card. Gerdil presentati all'immortal Pio VII, il quale assaissimo gli ebbe a grado e bene il mostrò, come da lettera del medesimo cardinale indiritta di consentimento del pontefice al p. Giorgi chiaramente risulta.

Or qui si arresta il nostro eminentissimo disserente per avvalorare questo cumolo di storici fatti con sensatissime riflessioni dietro la scorta di s. Agostino, il quale sì nella lettera 143 scritta al conte Marcellino, e sì ancora nella 164, indirizzata al vescovo Evodio chiaro statuisce che quand'anche si tacessero le Scritture, debbesi nondimeno aver per vero quanto dal comun senso de'fedeli hassi per tale. La giustezza di siffatta affermazione vien dal Petavio a lungo svolta e dimostrata, mercè d'alcuni esempj tratti dallo stesso santo d'Ippona, coi quali esso prova che Dio con occulte rivelazioni, o se vogliono così chiamarsi, inspirazioni suole infondere una più chiara notizia di talune verità, le quali per lo innanzi rimanevano avviluppate di qualche caligine. Costumano i greci denominar πληροφορίαν una così più chiara notizia, e i latini diconla *ferma persuasione* o *convincimento* per cui alcuna cosa tiensi per ferma e vera, sebbene non sia tuttavia passata in cattolico domma [1]. Or come un sì forte e sì universale consentimento del popolo fedele circa la immunità della Vergine beatissima da qualsivoglia neo di macchia potrebbesi da altra sor-

[1] *De incarn.* lib. XIV, c. III. § 10 e 11.

gente ripetere se non dallo spirito di Dio che illumina e regge la cattolica Chiesa? Ben quindi a ragione l'eminentissimo A. ingenuamente professa di sè, venir egli tratto alla pia credenza in peculiar maniera da tal comune assentimento avvalorato dai sommi pontefici e dal Tridentino.

E in vero chi alla mente richiamisi la serie delle cose appena qui toccate e largamente esposte nell' operetta che discorriamo, raccoglierà agevolmente come la pia sentenza dell'immacolato concepimento di Maria è, per valermi di un'acconcia immagine, a somiglianza di un germe che da tenui cominciamenti traendo origine, e svolgendosi a mano a mano sotto le fedeli influenze della tradizione e de' Padri venne a tanto di altezza da grandeggiare in arbore maestoso che coperse di suo verdeggiante fogliame l'orbe tutto cattolico, sì che dall'un capo all'altro di esso altamente risuoni il glorioso titolo di Vergine tutta pura, tutta santa e immacolata. E non si pare egli altresì che Dio stesso piacciasi di venir vieppiù raffermando a' nostri dì siffatta universal persuasione? Che altro ne dicono quei frequenti e segnalati prodigj operatisi per la intercession della Vergine sotto cotal titolo invocata? Non sono elleno luminose prove di ciò la prodigiosa visione che di sè diede, non ha molti anni, la Madre di Dio ad umile verginella di Francia; e la miracolosa medaglia con entrovi l' effigie di Maria immacolata; e la stupenda e rapidissima propagazione sua, e le conversioni strepitose d' ogni fatta persone che moltiplicansi per mezzo di essa; e quella sovra ogni altra che tanto grido e ammirazione levò giustamente di sè, e di che fummo non ha guari testimonj qui in Roma nel giovine israelita Alfonso Ratisbonne di fiero nemico che era del nome cristiano trasmutatosi di presente in fervente cattolico, solo perchè cedendo alle istanze di un amico consentì ad indossare tal medaglia e invocar suo malgrado la Vergine santa? E a questi manifesti segni di celeste favore che tanto valgono ad autenticare la certezza ed utilità del culto alla Vergine senza macchia con-

cetta, non aggiugne immenso peso il fatto stesso del Vicario di G. C., dell'immortale Gregorio XVI, il quale per organo della s. Congregazione de' riti a tutte le chiese di Francia, di America, d'Inghilterra, di Germania e di Italia che il richiesero, ebbe accordato l'indulto di aggiugnere nel *prefazio* del dì 8 Dicembre le parole *et te in immaculata Conceptione*, come pur ve le aggiugne l'Ordine Francescano?

Tutti questi fatti vengono acconciamente lumeggiati dall'eminentissimo disserente, e tal producono nell'animo di chi legge salda persuasione e soave commozion d'affetti, che niun cuore, io mi penso, veracemente cattolico può rimanersi dall'armonizzare con que' fervidi voti con cui egli corona il dotto e divotissimo suo lavoro. Ma odansi qui le sue parole stesse, che altre non potrebbero sostituirsi loro nè più efficaci nè più commoventi: « Quali » siano gli ardenti voti del nostro cuore non abbiamo » bisogno di dirlo. Certo, se nel breve spazio di tempo » che ancor ci rimane da vivere, la santa romana Sede » guidata sempre dai lumi dello Spirito Santo giudicasse » di definire l'importantissimo punto dell'immacolata » Concezion di Maria, noi allora chiuderemmo assai più » volontieri i nostri occhi in pace: e portiamo ferma » fiducia che un tal atto sarebbe foriero di moltiplicate » grazie, di grandi misericordie e di dolci benedizioni, » le quali ad intercession di Maria pioverebbero a dismisura sopra di Roma e della Chiesa tutta che la » riguarda come sua particolare avvocata e protettrice. »

Io non ho che disegnato in iscorcio il bel quadro maestrevolmente tratteggiato dal nostro illustre autore: ma ora rifacendomi indietro sulle orme sue restami a mostrare ciò ch'io sul principio affermai, aver egli cioè con la polemica sua Disertazione antivenute e disciolte quelle oggezioni onde l'institutore di una neoterica scuola alemanna argomentossi di infermare ed oscurare la verità di questa pia dottrina. E già il leggitore discreto avrà col suo pensiero di leggieri preoccupato quello cui accenno; volersi cioè qui ragionare dell'Ermes e della scuola sua.

Perciocchè sebbene l'Ermes non s'ardisse ad oppugnare aperto la comune dottrina, chè troppo di fronte avrebbe urtato col Tridentino e con le pontificie costituzioni, non lasciò tuttavia, quasi di sbieco, di appalesare abbastanza il suo sentire intorno a tal subbietto. E come in generale nel suo teologico insegnamento, tutto fidando nell'individua ragione sua, spregiò e manomise ogni teologica autorità, così pure su questo punto chiaro si manifesta il suo razionale individualismo, chè meglio non saprei come chiamarlo.

E innanzi tutto d'uopo è premettere quanto si legge su tal particolare nella sua Dommatica: « La santa » Chiesa insegna dunque 1. che tutti gli uomini furono, » senza alcun fatto lor proprio, infetti di peccato in » Adamo, e ciò perchè questi trasgredì il comando da» togli da Dio e quindi peccò. 2. Ch'essi a cagione di » loro origine da quel primo uomo, Adamo, pel costui » peccato divengono con esso peccaminosi. *Osservazio-* » *ne.* V'ha dunque in proprio senso di cotal voce un » *peccato originale*, ossia una ereditata *qualità o disposi-* » *zione peccaminosa* in tutti i discendenti naturali da Ada» mo. Della sola Vergine Maria ha primamente Duns » Scoto, e dopo lui anche altri teologi cercato di dimo» strare, ch'ella come Madre del Salvatore sia concetta » e nata senza quel peccato, per questa ragione: *Perchè* » *sarebbe stato sì conveniente.* Or noi non sappiamo già » punto quello che sia innanzi Dio *conveniente*: ma poi» chè il Concilio Tridentino sess. V, cap. 5 *de peccato* » *orig.* espressamente vuol tacere intorno a lei, e ri» manda ognuno alla constituzione a ciò relativa di Si» sto IV, così niun privato pure deve su ciò voler de» cidere come che sia [1]. Nè è alcuna decisione della » Chiesa l'aver il papa introdotta la festa della imma» colata concezione di Maria, e gli altri vescovi lasciato

[1] « Su Gesù Cristo per altro non può in questo rispetto muo» versi alcuna quistione tosto che è dimostrato ch' egli *non fu* » *naturale discendente* da Adamo. »

» ciò farsi senza contraddire. Perchè secondo il *concetto*
» *cattolico* della venerazione de' santi, *non già il titolo*
» qualsiasi della festa, ma le virtù del santo sono l'og-
» getto della venerazione: laonde il titolo di una tal festa
» nella introduzione della festa è *qualche cosa di acci-*
» *dentale, anzi che punto non cade in considerazione*. Oltre
» che come la concezione senza peccato, e similmente
» la nascita di Maria ec. *sarebbe oggetto di nostra vene-*
» *razione*? Allorchè la Chiesa di Lione in Francia pri-
» mamente cominciò di propria autorità a celebrar la
» festa della immacolata concezion di Maria, perchè,
» com' essa pretendeva, la Vergine Maria aveva dichia-
» rato in una lettera *caduta giù dal cielo* che questa fe-
» stività le sarebbe accetta, s. Bernardo scrisse su ciò
» forte disapprovando, riprendendo e opponendosi, alla
» Chiesa di Lione, cioè *ad canonicos Lugdunenses*. Questa
» lettera dà su cotal quistione, poscia agitata, fin nel
» primo suo nascere *tanta luce*, che merita al tutto in
» special maniera d' esser letta [1]. » Fin qui l' Ermes.

Or sulle prime, le cose diligentemente esposte dal nostro porporato ne danno occasione di mostrare i molti abbagli di storico fatto e le avventate asserzioni racchiuse qui in poche linee dall' Ermes. Egli francamente attribuisce a Duns Scoto la prima origine della dottrina in pro della immacolata concezione della Vergine, come se innanzi lo Scoto non si fosse da' Padri e Dottori della Chiesa più o meno espressamente insinuato, illustrato e difeso questo singolar privilegio di lei. Parla anche *d'altri teologi* che andarono in ciò sulle orme dello Scoto, quasi che questi teologi fosser pochi di numero e scarsi d'autorità: mentre dovea dire la piena de' teologi, e questi de' più rinomati ed insigni. Dice del *silenzio voluto serbarsi dal Tridentino*; quando all' opposto il Tridentino dichiarò non essere intenzion sua di comprendere nel suo decreto dell' originale peccato la beata ed immacolata Vergine Maria, ed ordinò doversi onninamente os-

[1] *Dommat.* P. III, §. 225. pag, 126.

servare non già solo la *costituzione*, ma sì le *costituzioni* di Sisto IV sotto le censure in esse contenute le quali rinnova: ecco le parole del Sinodo: *Declarat tamen haec ipsa sancta Synodus non esse suae intentionis comprehendere in hoc decreto ubi de peccato originali agitur beatam et immaculatam Virginem Mariam, Dei Genitricem: sed observandas constitutiones felicis recordationis Sixti Papae IV sub poenis in eis constitutionibus contentis quas innovat.* Ora Sisto promulgò due costituzioni, la prima nel 1476 colla quale concede per que' che avessero assistito alla messa e celebrato l' uffizio nel giorno della concezione le medesime indulgenze, che Urbano IV aveva largite a coloro che avessero assistito alla festa del Corpo e del Sangue di G. C. L' altra costituzione emanolla Sisto nel 1483, e divieta con essa sotto pena di scomunica l' impugnare siccome erronea od eretica qualsivoglia delle due contrarie sentenze. Che dir poi della lettera che *pretendevasi caduta giù dal cielo?* Nella epistola di s. Bernardo solo questo si legge: *Sed profertur scriptum supernae* (*ut ajunt*) *revelationis.* Or può ben egli il santo alludere con ciò non già ad uno scritto *caduto giù dal cielo,* ma sibbene ad uno scritto contenente una rivelazione, come notò il Mabillon, il quale dice essersi un tale scritto attribuito all' abate inglese Elsino. Di fatto tra le opere dubbie o spurie che contengonsi nell' appendice della edizione Maurina delle opere di s. Anselmo, trovansi due opuscoli *De Conceptione B. Mariae* nei quali si riferisce l' apparizione fatta all' abate Elsino di persona grave la quale ingiunse ad esso abate, che se volea campare dall' imminente pericolo di naufragio, dovesse celebrar la festa della concezione. Non trattasi adunque di *lettera caduta giù dal cielo.* Ma ciò sia detto a fine soltanto di rettificare i fatti, e toglier così quanto di ridicoloso vorrebbesi dall' Ermes insinuare su tal proposito.

Veniamo alla sostanza. Afferma l' Ermes essersi dallo Scoto e da altri teologi *cercato di dimostrare, che ella* (Maria) *come Madre del Salvatore sia concetta e nata senza quel peccato per questa ragione:* PERCHÈ SAREBBE STATO SÌ CONVENIENTE. Ora innanzi ogni altra cosa vuolsi osservare

com'egli non solo qui discorre della immunità dalla macchia d'origine nel concepimento della Vergine, ma ben anco della liberazione dalla macchia stessa nella *nascita* di lei; il che più manifesto apparisce dalle parole collo quali congiugne insieme la festa della concezione e questa della natività di Maria dalla Chiesa solennemente celebrate. Nè per verità in tal procedimento s'avrebbe l'Ermes verun torto, dappoichè, chi sottilmente riguardi la cosa, la ragione stessa di convenienza che adducesi per la immunità, è quella che milita per la liberazione dalla colpa di origine dopo la concezione e pria della nascita. Non v'ha su ciò definizione della Chiesa; la Scrittura non fa di ciò menzione; anzi se a rigor di lettera vogliansi prendere i testi biblici nei quali parlasi della propagazion del peccato originale, involgono essi non meno il concepimento che la nascita dei figliuoli tutti o discendenti naturali di Adamo. I Padri, com'è noto, parlano promiscuamente del concepimento e della nascita di Maria; la celebrazion della festa della natività di lei non basta, secondo l'Ermes, a stabilire la santificazione di Maria sicchè possa dirsi lei essere nata santa. Dunque non è senza ragione che l'Ermes parli in ugual modo della concezione e della natività della Vergine. E pure al certo non v'ha chi mova sol dubbio sulla santità della Vergine nel nascer suo; la Chiesa universale tienla per certissima; unanime in ciò è il sentimento de' pastori non meno che de' fedeli; di guisa che chi si ardisse a niegare un tal privilegio alla Vergine, non pur temerario sarebbe, ma degnissimo di condanna. Se adunque la convenienza, e la convenienza sola al tutto *fonda*, per servirmi di un vocabolo all'Ermes famigliare, una soda ragione per la santificazion di Maria nell'utero materno, perchè non la potrà fondare per la immunità dal peccato? La ragione è identica: intanto tiensi santificata la Vergine prima del nascer suo perchè *ciò era sì conveniente alla Madre del Salvatore:* dunque per parità di ragione potrà inferirsene, che tiensi ella immacolata nel suo concepimento, perchè *ciò era sì conveniente alla*

Madre del Salvatore: a Dio non è punto più difficile l'uno dell'altro. Che se per opposito tal convenienza non *fonda* una ragione solida per la esenzione dal peccato d'origine in Maria, appunto però che noi non sappiamo affatto *ciò che siasi conveniente innanzi a Dio,* non la *fonderà* nemmeno per la santificazione di lei nel materno seno. Ed ecco il veleno latente nella dottrina Ermesiana rispetto a Maria, veleno che infetta non meno la concezione che il nascimento di lei; ciò che è un travalicare ogni termine nel concetto cattolico.

Ma il vero si è, che la convenienza non è la sola, nè la precipua ragione, come vorrebbe l'Ermes, della pia sentenza. Noi vedemmo con l'illustre autore su quali altre sodissime basi ella riposi. Vedemmo ch'ella ha un fondamento nella Scrittura sì nel letteral senso intesa, e sì nello spirituale conforme all'applicazione che ne fa la Chiesa nel festeggiar le glorie della Vergine. Che ha un fondamento nella comune dottrina de' Padri e de' Dottori. Che ha sopra tutto un fondamento nel consenso dei fedeli giustificato e approvato dalla Chiesa colla solenne celebrità della festa della concezione della Vergine beatissima, la quale, non supposto l'insigne privilegio di che trattiamo, rimarrebbe al tutto, come meglio or chiarirò, priva di oggetto.

Passo all'esamina dell'altra affermazione dell'Ermes: « Non è alcuna decisione della Chiesa, *l'aver il papa* » *introdotto la festa della immacolata concezione di Maria,* » *e l'aver i vescovi lasciato ciò farsi senza contraddire.* Per» chè secondo il concetto cattolico della venerazione dei » santi, non già *il titolo qualsiasi della festa,* ma le virtù » del santo sono l'oggetto della venerazione: laonde il » titolo di una tal festa nella introduzion della festa *è* » *qualche cosa di accidentale, anzi, che punto non cade in* » *considerazione.* Oltre che come mai *la concezione senza* » *peccato,* e similmente, *la nascita di Maria ec. sarebbe* » *oggetto di nostra venerazione?* »

Ed eccoci dapprima a nuovi stravisamenti di storici fatti. È egli giusto il dire che alcun pontefice abbia in-

trodotto propriamente la festa della *immacolata Concezione?* Noi dovremmo per l'amor del vero rispondere che no: e che solo abbiamo che Clemente XII ha ordinato celebrarsi in tutta la Chiesa come di precetto la festa della *concezione della Vergine immacolata.* Che poi dalla celebrazione di tal festa ne consegua essere stata immacolata la concezione stessa di Maria, si deduce dai teologi per teologica conchiusione, e non già dal mero titolo, come presuppone questo neoterico scrittore. A sentir inoltre l'Ermes i vescovi *non avrebbero fatto nulla più che rimanersi dal far contrasto* al pontefice introducente siffatta festa. Ma perchè non dire che il corpo episcopale di tante parti di cristianità, come l'eminentissimo autore vien chiaramente provando, si mostrò sempre sollecito di questo privilegio di Maria, e che porse iterate istanze in pro di esso alla Sede apostolica, manifestando con ciò il comun sentimento e desiderio delle lor greggie?

Ma andiamo di nuovo alla sostanza dell'affermazione dell'Ermes. È egli vero questo suo gran dettato che il *titolo di una festa nella introduzione della festa è alcunchè di accidentale, anzi tale che non cade punto in considerazione?* Dunque, secondo questo institutore di novella scuola teologica, allorchè la Chiesa introduce e celebra la festa de'principali misteri del Redentore, punto non ebbe e non ha riguardo, nell'assegnar o conservare il titolo della festa, a questo o quel particolare misterio cui volle e vuole espresso, ricordato e celebrato sotto quel vario titolo? Una cosa istessa sarà dunque il celebrar la festa del s. Natale, come il celebrar quella della trasfigurazione, della risurrezione, dell'ascensione e via via? Nulla dunque il titolo peculiar della festa essenzialmente dirà a'fedeli dello spirito ed intenzion della Chiesa nella celebrazione d'ogni particolare solennità? Chi non vede falsità e stranezza di tali asserzioni, che da quell'asserto consieguono? Sian pur dunque l'oggetto proprio del culto che rendesi a'santi, le virtù del santo o a dir meglio il santo illustre per quelle virtù, cioè non l'*astratto,* come

parrebbe insinuare l'Ermes, ma si il *concreto*. Sia oggetto altresì di quel culto medesimo lo stesso Dio, *mirabile* ne'santi suoi, ne'quali ha voluto versare largamente i suoi più eccelsi doni. Ma non perciò il *titolo*, onde si divisa quel culto nelle varie festività, non dovrà esso pure entrare in parte di questo, in quanto cioè siffatto titolo ne rappresenta o ne ricorda quelle virtù, quei fatti de'santi, quelle glorie di Dio in esso loro, quegli eventi infine di santissima ricordanza che la Chiesa vuol celebrati da'fedeli. Ora questo medesimo è da dire delle solennità dalla Chiesa introdotte in onor della Vergine. Certo allor ch'essa celebra la concezione o la natività, non intende celebrar l'annunziazione o l'assunzione di lei: nè questi diversi titoli dirsi possono meramente accidentali, quando anzi son rivolti a porre alla mente e al cuor de'fedeli l'oggetto e della festa e della peculiar divozione da tributarsi a Maria, secondo lo spirito della Chiesa, nella sua concezione, nella natività, e così del rimanente.

Ma qui trae fuori l'Ermes con la gravissima sua inchiesta: *Come mai la concezione senza peccato, e similmente la nascita di Maria ec. sarebbe oggetto di nostra venerazione?* Certo sì che pigliate queste voci in *astratto* come vorrebbe l'Ermes, non potrebbe la concezione nulla più che la nascita della Vergine esser l'oggetto di nostra venerazione, come del pari nol sarebbono la nascita, o la risurrezione del Salvatore, o la discesa dello Spirito Santo sopra gli Apostoli, e vadasi oltre dicendo. Ma è egli questo il modo, onde voglionsi quelle al tutto prendere secondo la mente di santa Chiesa? Mainò. Tolgansi nel vero lor senso inteso dalla Chiesa, cioè in *concreto:* e allora sì l'una come l'altra potranno ben essere oggetto della venerazion nostra nulla meno di quel che il siano la nascita e la resurrezione del Salvatore. Laonde la Vergine beatissima è sempre l'oggetto di nostro culto sia perchè nella concezione, come pensa il Bellarmino, si risvegli la memoria del singolar gaudio che ha recato al mondo il concepimento della Madre di Dio [1], o per-

[1] *Controv.* Tom. II, lib. III, cap. 16.

chè come più veramente avvisa il Suarez per ragioni dal dotto pontefice Benedetto XIV riputate *gravissime*, intende la Chiesa celebrare lo special privilegio della immunità dalla macchia originale di cui fu da Dio la Vergine ornata [1]. Il medesimo poi debbe dirsi della nascita di lei in quanto è dalla Chiesa festeggiata.

E in vero che tanto il titolo come la celebrazione della festa della concezione porgano un fondamento onde dedurne la immunità dalla infezione di origine in Maria, chiaro apparisce dallo stesso s. Bernardo la cui epistola l'Ermes c'invita per ultimo a leggere, come quella che tanta luce apporta alla quistione nostra fin dal suo nascere. Docile al consiglio di lui, nel leggerla con qualche attenzione mi avvenni in due passi che mi parvero ben affarsi alla causa nostra. Il primo è al n. 3 ove il santo scrive così: *Sed et ortum Virginis didici nihilominus in Ecclesia, et ab Ecclesia indubitanter habere festivum atque sanctum; firmissime cum Ecclesia sentiens, in utero eam accepisse ut sancta prodiret.* Dal che apprendiamo, come il santo di Chiaravalle s'argomentasse bastar la celebrazion della festa sotto il titolo della nascita per inferirne la santità della Vergine nel nascer suo, e quindi com'egli riputasse che il titolo di una festa non è altramente una cosa *accidentale e da non aversi punto in considerazione*, ciò che, come ognun vede, sta in aperta opposizione coi principj su' quali appoggiasi l'Ermes. Oltracciò con ogni diritto deduciamo dalle parole stesse del santo, che s'ei vivesse all'età nostra nella quale vien celebrata dalla Chiesa universale la festa della Concezione, al certo non ripugnerebbe, come fa l'Ermes, alla immacolata concezion di Maria, ma sì difenderebbela per parità di ragione siccome ne difese la santità nella nascita. Lo stesso dicasi di s. Tommaso e di quant'altri sogliono opporsi come contrari all'insigne prerogativa della Vergine, e i quali tuttavolta dalla festa della nascita di lei inferiscono la santificazione nell'utero materno.

[1] In III part. s. Thom., t. II, quaest. XXVII, ar. 2. disp. 3, sect. 5.

L'altro passo notabilissimo che occorre nella epistola di s. Bernardo è quello che trovasi al n. 9, con cui chiude quanto su tal particolare aveva egli discorso: *Quae autem dixi absque praejudicio sane dicta sint sanius sapientis. Romanae praesertim Ecclesiae auctoritati atque examini totum hoc, sicut et caetera quae ejusmodi sunt, universa reservo: ipsius, si quid aliter sapio, paratus judicio emendare.* Da questa clausola ad evidenza apparisce esser mente del santo, che se egli veduto avesse adottata cotesta festa dalla Chiesa romana, e molto più se questa avessene di precetto ingiunta la celebrazione a tutta la cristianità, siccome veggiamo esser di fatto avvenuto, non avrebbe punto esitato a riconoscere nella Vergine la prerogativa dell'immacolato concepimento di lei, e a celebrarla colla Chiesa medesima.

Conchiudasi adunque scostarsi l'Ermes onninamente dai sentimenti del santo Dottore in quello stesso che fa mostra di appoggiarsi all'autorità di lui nell'estenuare la verità della pia sentenza.

Se non che io non mi sto per ancora contento, e avendo risguardo ai piissimi e caldi voti dell'eminentissimo disserente per la finale decisione di questo punto, prendo le mosse da quello stesso che l'Ermes oppone, onde inferirne, che senza difficoltà veruna, anzi per solide ragioni e con ogni sicurezza, qualora l'apostolica Sede il giudicasse conveniente e opportuno, potrebbe ella procedere a pronunziare il definitivo decreto. Ecco di qual guisa io la discorra. Per l'Ermes debbono aversi nel conto istesso la immacolata concezione e la santificazione di Maria nella nascita di lei. Ora è certo presso tutti i cattolici, cioè presso quelli ancora, che men propensi addimostransi al privilegio della esenzione di Maria, che santo ne sia stato il nascimento, e che ben potrebbe la Chiesa definire un tal punto quantunque volte venisse richiamato in dubbio o niegato. La stessa cosa pur si debbe affermare intorno alla immunità della Vergine da qualsivoglia colpa attuale. E pure e l'uno e l'altro di siffatti privilegj non han fondamento più saldo di quel

che s'abbia il privilegio della esenzione dalla macchia di origine, cioè la *convenienza* avvalorata dal senso della Chiesa e della comune de' fedeli. Valga a raffermar siffatte asserzioni l'autorità stessa del Mellifluo, il quale nella obbiettata epistola, di questo modo scrive de' due privilegi dianzi mentovati, al n. 5. *Quod itaque vel paucis mortalium constat fuisse collatum,* FAS CERTE NON EST SUSPICARI *tantae Virgini esse negatum, per quam omnis mortalitas emersit ad vitam* (ecco la convenienza). *Fuit procul dubio et mater Domini ante sancta quam nata:* NEC FALLITUR OMNINO SANCTA ECCLESIA *sanctum reputans ipsum nativitatis ejus diem, et omni anno cum exultatione universae terrae votiva celebritate suscipiens* (ecco il senso della Chiesa). E ciò rispetto al primo privilegio che riguarda la santificazione di Maria; rispetto all'altro che tocca la immunità da ogni attual colpa, così prosiegue il santo Dottore: DECUIT *nimirum Reginam virginum singularis privilegio sanctitatis absque omni peccato ducere vitam: quae dum peccati mortisque pareret peremptorem, munus vitae et justitiae omnibus obtinuerit.* Ecco qui parimenti la decenza o convenienza. Rispetto al senso della Chiesa non può cadere dubbio. Il medesimo ragionamento potrei ugualmente incalzare intorno a s. Tommaso allorchè inoltre afferma della beatissima Vergine esser ita ella esente da ogni fomite di concupiscenza, e così del resto. Ma di ciò sia detto abbastanza.

Io ripiglio pertanto: se dunque potrebbe il pontefice romano con ogni certezza, senza che niun cattolico ciò revochi in controversia, definire che la beata Vergine sia nata santa, che ella non mai siasi macchiata di alcuna colpa attuale, che ella sia stata immune da ogni fomite di ribelle concupiscenza, e non di meno per tali privilegj non altro fondamento hassi che quello stesso che milita per l'immacolato concepimento di lei, forza è conchiudere per parità di ragione, che con ogni sicurezza potrebbe pur dare definitivo decreto in favore della immunità da ogni originale peccato nella concezione di lei. Pare a me una tale conchiusione, se mal non m'appongo, irrepugnabile.

Solo potrebbe dirsi che v' ha una ragione particolare che pone disparità tra la concezione immacolata e la santificazion della Vergine, e questa consistere in ciò, che la santificazione di Maria può ben conciliarsi con la necessità della redenzione operata dal Salvatore, la quale suppone il peccato or sia originale o attuale che per essa vien tolto; ma non così la concezione. Ognun però sa la vittoriosa risposta che da' teologi si è data a siffatta eccezione; ed è che anzi una tale immunità commenda ed estolle in gran maniera l'opera ed il merito od efficacia della redenzione. Imperocchè in un modo assai più nobile ella si sarebbe fatta, avendo virtù non pur di mera liberazion dal peccato, ma ben anco di preservazione dal peccato medesimo. Quindi una tale difficoltà cadde di guisa, che gl' impugnatori del privilegio di che trattiamo non ebbero più cuore di riprodurla.

Saldo adunque si sta il ragionamento qui sopra istituito, e per esso viensi, egli parmi, ad illustrare e raffermare quanto l'esimio Suarez notava nel passo riportato dall' eminentissimo disserente: *Veritatem hanc, scilicet Virginem esse conceptam sine peccato originali, posse definiri ab Ecclesia quando id expedire judicaverit* [1].

Ed ecco come andando sulle tracce luminosamente segnate dal nostro illustre autore abbiam dissipate le fallaci nebbie e le sinistre insinuazioni contro questo singolar privilegio della Vergine sparse dall' Ermes; da quell'Ermes il quale ovunque non trova anche in teologia il suo gran criterio della ragion *teoretica* o della ragion *pratica*, non contava per nulla tutta l'autorità comunque imponente de' teologi antichi e moderni, per nulla il senso comune de' fedeli autenticato dallo spirito ed intenzione della Chiesa. E ben qui potremmo altresì mostrare come egli seguendo suo fallace metodo abbia su d' altri pregi ancora singolarissimi della gran Vergine gittata una cotal caligine. Donde infine dee di necessità conseguire che le teologiche dottrine di lui abbiano ad esercitare in

[1] In III part. s. Thom. quaest. XVII, ar. 2, sect. VI.

atto in chi beve a queste torbide fonti un maligno influsso a danno della vera pietà e special divozione alla Vergine santa, contro il cattolico sentimento e lo spirito della Chiesa. Noi non discendiamo a prove di fatto, perchè non vogliamo punto toccare individui; ma ben deploriamo di cuore queste funeste conseguenze, e preghiamo caldamente a Dio perchè se taluni ancora nella Germania cattolica aderiscono pertinacemente alle ermesiane dottrine, vogliano entrar ne' nostri sentimenti dettati solo da vero spirito di carità verso de' nostri fratelli, e da sincero amore per la sposa immacolata di Gesù Cristo.

Intanto sul finire di questo mio quale che siasi sunto, mi gode sommamente l'animo, e debbo saperne specialissimo grado all' eminentissimo nostro autore, ch'egli con questa sua sì bella e pia Dissertazione m'abbia dato alle mani propizia opportunità di manifestare qui l'intima persuasione della mia mente, e i sentimenti tutti del mio cuore intorno a un argomento tanto a me caro e prezioso, perchè di tanto onore alla Vergine e al suo divino Figliuolo. Di gran cuore avrei voluto io trattarne nelle mie Prelezioni teologiche; ma il mio proponimento di restringermi al domma e lasciare, il più che io poteva, da canto le controversie agitate fra' cattolici, mi vietò di entrare in questo aringo. Avevo però meco fermato nell'animo di scriverne quando che fosse un qualche teologico trattatello. Ma come prima seppi del lavoro polemico intrapreso su questa materia medesima da un così illustre e autorevole ecclesiastico personaggio, in cui pietà e dottrina stanno per sì bel nodo congiunte; e molto più quando presi a svolgere e considerare questa operetta sua, trovai pienamente paghi i miei voti, e posi affatto giù il concepito divisamento. Non mi resta dunque che seguendo anche in ciò le divote orme del piissimo autore, il quale finisce offerendo con effusione di affetto il suo lavoro a Maria, io pure questo lievissimo e rozzo abbozzo del suo bel quadro offra a Colei da cui dopo Dio riconosco ogni grazia e superno favore, e sa-

lutandola con le soavi ed efficaci parole del gran poeta cristiano le dica:

Donna se' tanto grande e tanto vali
Che qual vuol grazia, e a te non ricorre,
Sua disïanza vuol volar senz'ali.
La tua benignità non pur soccorre
A chi dimanda, ma molte fiate
Liberamente al dimandar precorre.
In te misericordia, in te pietate,
In te magnificenza, in te s'aduna
Quantunque in creatura è di bontate.
(*Paradiso*, c. 33.

IN ONORE

DI S. PIETRO

DISCORSO ACCADEMICO

RECITATO NELL' ARCADIA

NELLA SOLENNE TORNATA TENUTA

NELLA

PROTOMOTECA CAPITOLINA

Li 9 Luglio 1854.

Non mancò, eminentissimi principi, valorosi accademici, chi pronunziasse aver sortito Roma un destino unico nei fasti della umanità, di reggere cioè il mondo pagano colla forza, e di governare il mondo cristiano coll'autorità. Pensiero che potrebbe compiersi col riflettere, che e la forza e l'autorità onde reggere e governare l'uno e l'altro mondo l'ebbe Roma pel seggio cui venne in questa alma città a fissarvi il principe degli Apostoli s. Pietro. È questo il centro a cui convergono i raggi dell'una e dell'altra grandezza. Nell'ordine di peculiar provvidenza il potere che dai sette colli col lungo tratto de'secoli dilatavasi, s'infuturava nella sovrannaturale ed inarrivabile autorità a cui salire doveva Roma cristiana. L'unità del grande impero, che costituivasi di ben cento sedici provincie, taluna delle quali racchiudeva in sè più e più potentissimi regni, che annoverava sotto lo scettro suo da oltre a centosessanta milioni di sudditi inciviliti e colti, aperse la via alla diffusion della fede.

Voi ben sapete che
. . . . l'alma Roma e il suo impero
Fur stabiliti per lo loco santo
'U siede il successor del maggior Piero.

L'invasione de'barbari, lo scioglimento del colossale impero assicurarono la libertà e la indipendenza all'esercizio dell'autorità pontificale. Queste alte vedute nondi-

meno non formeranno il subbietto dell'odierno accademico ragionamento, perchè a tutti conte e da altri prevenute, mentrechè voi esigete da me, nè senza ragione, un subbietto men trito, e che qualche cosa presenti di novità. Or qual sarà egli? Sarà l'amore e l'odio. Il pontificio Seggio da Pietro locato in perpetuo sul Vaticano fece Roma obbietto di amore, la fece segno ad odio; la fe' obbietto di amore, ma di amor santo, forte, robusto e saldo ad ogni prova; la fe' segno ad odio, ma ad odio scellerato, vatiniano, ostinato e rotto ad ogni nequizia. Amore ed odio che non sapresti ben dire qual renda Roma cristiana più gloriosa e più grande, concorrendo amendue in pari modo a far palese all'universale la bontà di lei non meno che la sua saldezza. Tal è l'argomento cui non dirò di svolgere compiutamente, ciò che non mi è dato nel breve tempo che mi concede la cortesia vostra al ragionare, ma sol di disegnare in iscorcio ed a gran tratti quello per cui grandeggia la Reina del mondo.

L'amore adunque di cui fe' obbietto Roma il seggio di Pietro fu amor santo. Posciachè il battito del cuore verso quest'alma figlia del Cielo, dacchè santificolla il vessillo della Croce, sulle vette del Campidoglio, di questo colle già illustre per ammirabili ma inumani trionfi, eretto dall'inviato di Dio, e i suoi sette colli ricoverse dell'ombra sua, si fe' sentire fin da' primordi del nome cristiano. E là ove i dispersi figliuoli di Solima a quella loro metropoli dell'israelitico culto tenevan mai sempre fise le pupille e struggevansi di accesa brama di pur rivederla; per ugual forma sostituita pel gran ripudio del Nazareno, la nuova Sionne alla Sionne deicida, i Fedeli di tutti i secoli dalle più rimote piaggie volsero a lei gli occhi ed i sospiri. L'amore, ed il più santo amore quello si fu che trasse a questa volta i Policarpi da Smirne, gl'Ignazi da Antiochia, gli Origeni dalla Palestina, i Tertulliani dall'Africa, gl'Irenei dalle Gallie. Questo amor santo da tutte parti del cristiano mondo trasse al seggio di Pietro i seguaci della Croce a venerarne i trofei in sì gran novero, che Caio prete della

romana Chiesa fin dal declinare del secondo secolo già confondeva i nemici di lei additando i numerosi stuoli che traevano fin dalle più inospite lande ad offrirle tributo di amore e di ossequio.

Nè si stette già amore siffatto in soli que' primordi, ma non venne meno giammai, nè giammai si rattiepidì col corso de' secoli; ed anzi si amplificò, tolse più ampie dimensioni, e si accrebbe qual fiamma che al maggior pascolo che attorno attorno le si presenta, lo invade e se ne alimenta. Veggiamo infatti, ne' secoli che succedonsi, una cotal gara ed emulazione dell' Oriente e dell' Occidente, del Meriggio e del Settentrione in dar luminose prove di così santo affetto. Non vi fu per avventura uomo per santità e dottrina cospicuo, il quale non si segnalasse in dimostrarla; gli Atanasi, i due Gregori Nisseno e Nazianzeno, i Crisostomi, i Procli, e tant' altri de' due patriarcati di Alessandria e di Antiochia, delle Chiese autocefale dell' Asia minore, della santa Gerusalemme e dell' orgoglioso Bizanzio ne lasciarono traccie profonde nelle loro gesta e ne' loro scritti. I Cipriani, gli Agostini, i Fulgenzi nell' Africa; gl' Ilarî nelle Gallie, gl' Isidori nelle Spagne tributarono a larga mano gli attestati del più veemente amore verso questo romano seggio. Collettivamente i vescovi degli ecumenici Concilj niceno e sardicese, effesino, calcedonese e costantinopolitano diedero non minor testimonianza del loro più sviscerato attaccamento ai successori del grande Apostolo.

Nè men caldo si mostrò l' amore verso questa augusta Sede da imperatori e da re potentissimi in ogni età. Son celebri i nomi del magno Costantino e del gran Teodosio, i nomi de' Graziani e de' Valentiniani, i quali tutti con molt' altri segnalaronsi in colmar di venerazione e di estrinseci privilegi il Seggio Apostolico. Nulla dirò dei re franchi, di Clodoveo e de' suoi successori; di Pipino e di Carlo Magno, ed in seguito degli Ottoni e degli Enrici a' quali passò il ristorato impero occidentale. Ma i re anglosassoni grati sovra ogni altro per l' impareggiabile dono della fede, qual per opera del magno

Gregorio e de' successori suoi ricevettero nelle isole britanniche di lor conquista, non mai ristettero dal tributare gli omaggi del loro attacamento al seggio di Pietro. Rivaleggiarono infra loro chi in sì pietoso uffizio togliesse ad altrui la palma. Son rimasti memorandi i nomi degl'Inas re de' sassoni occidentali, degli Offa re de' Merci, degli Atulfi i quali resero tributari al Pontefice romano pressochè tutti gli anglici regni. Esempi poscia seguiti da altri sommi e con largizioni di ampie terre e dominj come fecero i Pipini e i Carlomagni, la celebre contessa Matilde. Altri soggettarono all'alto dominio de'Pontefici i regni loro, come un Demetrio re de' Russi, l'altro Demetrio duca e re della Dalmazia e della Croazia; Bertranno conte della Provenza, Alfonso duca della Lusitania. Se non che lungo sarebbe di troppo il riferire ad uno ad uno quelli che tra' principi sovrani si illustrarono in dar mostra di loro pietà verso il Seggio di Pietro, quando l'erudito Gretzero ha scritto un'intiera opera intorno alla munificenza de' Principi verso l' apostolica Sede. Opera nella quale tra regni e principati tributari alla medesima figurarono i nomi della Russia, della Croazia, della Dalmazia, dell'Aragona, della Danimarca, della Gallia, del Portogallo, della Inghilterra, della Irlanda, della Scozia, della Polonia, della Ungheria, della Boemia, della Norvegia, della Sardegna, della Sassonia, oltre alle donazioni speciali di Tarragona, del vescovato di Bamberga, del ducato delle Puglie, della Calabria, della Sicilia, del principato di Capua. Fur questi doni e offerte spontanee, una santa e nobile cospirazione, de' principi e signori cristiani ed un pegno di amore e devozione verso Roma cristiana nelle cui mura risiede il Seggio dell' umile pescatore di Galilea.

Quanti sovrani non accorsero colle armi loro in ogni età a difendere e le persone e gli stati della romana Chiesa? Quanti non volarono al primo invito che n'ebbero a strapparli dalle mani di ostili fazioni? Si alzò più di una volta come un sol uomo l'Europa a pigliarne le difese, ed a tutelarli dai pericoli che minacciavanli.

Riverirono ed amarono il comun Padre nell' età di mezzo i principi e i popoli; ad esso deferivano le controversie tra loro insorte; i litigi, le gare, le dissensioni emerse tra popoli e popoli; le contese, le ritrosie, i dissapori tra sudditi e sovrani, tutte riferivansi come a comun arbitro al Supremo Gerarca. E allora quando lo strepito dell'armi, lo squillo delle guerriere trombe, le sedizioni e i tumulti parevano minacciare stragi, incendi e morte, una parola, un cenno del successore di Pietro allontanava il pericolo, scongiurava la minacciante procella, e la tranquillità, la pace, la calma rassicuravano l' agitata umana famiglia. Di quella guisa che se infuriato Tifone agiti, sconvolga e innalzi le onde del mar fremente, e le spinga a gran forza sui fragili navigli, lo spavento e il terrore opprimono i cuori, e di pallor mortale rivestono i volti degli smarriti passeggieri, se avvien che d' un tratto alla irresistibile voce di un taumaturgo s' infreni il tremendo soffio, il mar si acqueti, il ciel si rassereni; la letizia, il tripudio, il gaudio sottentrano al terrore, e tutti all' unisono colmano di benedizioni e di laudi il benefattor comune e il loro salvatore; così, sedato l'imminente fragore delle armi, gareggiavano di pieno accordo e principi e popoli a tributar grati sensi di riconoscenza al Pontefice pacificatore.

Qual maraviglia dopo ciò se Roma pel Seggio suo pontificale venisse qual santuario dell'universo riverita; se movevano dalle più rimote e inospite regioni i pellegrini a prostrar loro fronti alle ceneri venerande del santo Apostolo? Se i santi invidiavano la sorte di Roma pel Seggio di Pietro, se facevano voti per lasciar l'estinta salma fra le sue mura? Se quanti vi furono e tuttor vi sono sinceri fedeli, tutti sentirono e sentono battere il cuore per lei, tutti si strussero e struggonsi di amore per lei?

Nè già si stette un siffatto amore in soli affetti; ma fu un amor saldo, forte, robusto per forma che non dubitarono in ogni tempo i sommi di ogni ordine in consecrar le penne loro, i combattimenti loro, i loro averi, le

lor dignità, la lor vita financo e il sangue loro a difesa dei diritti inalienabili e sacri di questa santa città. Chi potria fare il novero di quegli scrittori, che in ogni età sursero a vendicarne i diritti, le prerogative, i privilegi? Se ne potrebbono formare copiose biblioteche. Chi potria in un raccogliere i titoli gloriosi de' quali venne fregiata la tiara pontificia da' santi Padri, da scrittori ecclesiastici, da intieri concilj eziandio universali, tanto che il Raynaudi ne compose di questi soli un bel libro? Chi infine potria raccorre il numero sorprendente di quegli eroi, i quali in ogni secolo per la difesa del Seggio pontificale non esitaron punto ad esporsi e farsi bersaglio alle ire, ai più spietati trattamenti, alle più orride carnificine, alle morti più truci e più crudeli lor apprestate da potenti coronati, da fazioni furibonde? Ah che di tutto vinse e trionfò l'amore di Roma cristiana!

Sì, egli è vero, che non mancarono a Roma pagana i suoi atleti, che in lei e per lei combatterono da generosi e forti. A chi non son conti i sublimi conati dei Cocliti e degli Scevola? I generosi sacrifizi de' Regoli, delle Clelie e de' Fabi? Le prodezze de' Camilli, dei Deci e degli Scipioni? L'amor di patria informava, incendeva anzi ed infiammava que' forti, e li spingeva a superar ogni rischio, ad incontrare e ad affrontar l'oste rivale o nei campi aperti, o nelle formidabili torri ed inespugnabili ripari, a rendersi maggiori di sè stessi con prodigi di valore. Sì, e noi ancora dopo l'intervallo di secoli e secoli tuttor gli ammiriamo, e le laudi loro risuonano tuttavia sulle nostre labbra, e non cessiamo dall' encomiarli.

Ma alfin que' grandi furono comparativamente pochi in numero; tutti fiorirono a quella stagione, in cui nel vigor della giovinezza Roma agognava alle conquiste; gli applausi, le corone, le palme li circondavano per ogn'intorno; l'amor della gloria ben più che l'amor di patria accendeva i loro petti; i solenni e clamorosi trionfi ne' quali a questo colle famoso strascinavansi avvinti dietro ai dorati cocchi e agli spumanti destrieri i vinti onusti

di pesanti catene d'oro, e che a mala pena aprivansi il varco framezzo al grato ostacolo di un immenso popolo, che eccheggiar faceva intorno intorno ebbro di gioia i colli degli evviva fragorosi e altisonanti, eran quasi sprone acutissimo ad imprese di più che umano valore.

Laddove la Roma cristiana ebbe a gagliardissimi difenditori suoi i sommi di ogni nazione a lei stranieri, gli ebbe in numero senza numero; gli ebbe in ogni età; gli ebbe nel lungo e non mai interrotto corso de' secoli tutti, e gli ebbe informati dal più leale, dal più sincero, dal più puro e disinteressato amore. Dissi dall' amore il più leale, più sincero, più disinteressato, dappoichè non venne unque mai a deturpare un amor siffatto o bramosia di gloria vana, o affetto di terreno lucro, o di avanzamento di grado; no nulla di ciò non venne mai a maculare quella fiamma, che scevra di ogni men pura tendenza mise in moto, ed agitò que' cor magnanimi, e che a modo di condensato vapore che dal chiuso preme, spinge e mette in moto velocissimo onusti carri molteplici a lunga fila, o moli immense di navi; questa condensata fiamma, io dico, sola animò tutti que' prodi alla difesa, alla illustrazione, alla gloria di questa città.

Nè ciò ancor basta, ma loro di più infuse lena e vigore a tutto tollerare e sofferire per sì bella cagione e così sublime meta, che è la prova meno equivoca ed ultima dell'amor saldo e forte. E qui nulla dirò di que' milioni di atleti, che già sparsero il sangue in testimonio della fede da Pietro predicata, e serbata mai sempre illesa per la immobilità del romano Seggio; nulla dirò di quei tanti, che a costo di lor vita sostennero le dommatiche definizioni degli ecumenici concilii con a lor capo il successore di Pietro nella cattedra pontificale; nulla dirò di que' tanti, che non indietreggiarono all' aspetto di morte per sostenere i dommatici decreti dell' apostolica Sede; chè solo per indiretto proverebbero l' assunto mio, come quelli che s' immolarono per professare la fede del Nazareno. Ora io impresi a dimostrare direttamente e di filo l' amor gagliardo e saldo a tutta prova verso quesat santa Città pel Seggio di Pietro che in lei ha stanza.

Traggan pertanto innanzi gl'Ignazii, i Tarasii, i Vecchi, i Bessarioni, i Caleca, gli Allazii, gli Arcudii, gli Assemanni, e ben cento e cento altri, i quali per l'amor del Pontificato romano contro la scisma greca si reser celebri coi loro scritti, coi loro combattimenti, colle morti loro affin di propugnare la dignità, la superiorità di esso su tutte le chiese dell'universo. Sorgete, ombre famose de'Moro, dei Ficher, dei Campiani, degli Arundel, degli Stuardi, de'York, colla numerosa famiglia degli altri campioni coi vostri eculei, colle mannaie, colle scuri, colle ruote, coi capestri, e cogli altri ferali strumenti coi quali foste martoriati, straziati, squartati e messi a morte spietata e orribile, solo per aver voluto sostenere contro iniqui tiranni i diritti del Seggio romano, del primato di Pietro. Ma sovra ogni altro sorgi, o eroica Irlanda, che non paga di essere stata spoglia di tue sostanze, d'essere stata ridotta alla mendicità, d'aver sofferta la immolazione e la strage de'tuoi più illustri figli, da ben tre secoli tolleri per il più sincero e caldo amore di Roma cristiana gl'insulti, le beffe, la fame micidiale, e le secolari catene del più duro servaggio, senza che pure l'incallito tuo collo pieghi alle inique pretensioni di chi vorria ritrarti dal santo affetto che ti stringe a lei, Tu che colla nobile tua povertà testimone della dura e spietata persecuzione de'tuoi dominatori recasti e rechi nelle varie colonie quest'amore indomito al Seggio di Pietro. Sì: tutte queste nobili schiere traggano innanzi e ci appalesino con ogni fatta sofferenze l'amor santo, l'amor tenero, e ad una l'amor saldo e forte, che li strinse a questa città beata pel pregio suo singolare ed unico di possedere nel suo seno il primato a Pietro conferito dall'Uomo Dio in premio della sempre mai memoranda sua confessione della divinità del Salvatore del Mondo.

Tal fu, tal è tuttora nel cuor di ogni sincera cristiana nazione dell'universo; tal è stato, tal è, e sarà sempre in ogni individuo sinceramente cattolico l'amore che verso Roma cristiana ingenerò in ogni secolo e nell'universale la venuta in Roma di Pietro per farla Sede dell'alto

potere delle somme chiavi, depositaria della inarrivabile sua sovrannatural dignità. Amore che a' nostri dì trasse di mano alla vedova, al pupillo, allo scolare, al soldato, al famelico perfino ed all'accattone l'obolo pel sovvenimento dell'Augusto Esule di Gaeta, quale poi il Generoso a beneficare converse questa città medesima con magnifiche istituzioni, con opre di comune e pubblica utilità, degne tutte di un cuore sovranamente religioso. Amore al tutto santo, amore il più saldo, il più tenace, amore infine continuatore perpetuo di ogni eletta generazione. Amore elevato alla più alta potenza d'intensità, di energía, di prove le meno equivoche pei sacrifizi di ogni genere. Amore di cui niun esempio vi ha che lo somigli, niuno che resista al paragone, ed al raffronto del quale si dilegua ogni amor di patria, ogni amor di gloria, ogni amor di cupidigia.

Ed ecco con ciò provato il vero del primo assunto, che il Seggio pontificio locato da Pietro sul Vaticano fe' di Roma cristiana obbietto di amore, ma di amor santo, ma di amor robusto e forte, di amor saldo a tutta prova, cioè alla prova della liberalità, del sacrifizio e della morte. Ma sarà poi per anco vero, che il pontificio soglio di Pietro abbia fatta la cristiana Roma segno all'odio, e all'odio vatiniano, al più profondo odio perfido e pertinace? E chi ne potria dubitare dietro la scorta dei fatti poggiati sopra la più ferma teorica? È a tutti conto il detto ricevuto in ogni secolo, che *la verità partorisce l'odio;* anzi quanto è più fulgida la verità, più profondo è l'odio che partorisce.

Or bene, vi ha verità che umilia, vi ha verità che redarguisce e riprende, vi ha verità che colpisce ed atterra. Quindi la verità che umilia provoca l'odio ingenerato dall'orgoglio; la verità che redarguisce provoca l'odio prodotto dall'errore; la verità che colpisce, abbatte ed atterra provoca l'odio scoppiato dalla malvagità e dalla discredenza. Allora poi, che sotto tutti i tre gli accennati rispetti la verità agisce su ciascuna delle ribelli passioni dell'uom decaduto, l'odio esasperato sotto

ogni forma eccita al più alto segno la reazione; contro la medesima inferocisce, e vi si avventa qual furia ad investirla. E come la fiamma a forza compressa s'apre con impeto fragoroso il varco all'aperto, investe, incende e fa sua preda di quanto le si offre d'intorno e le si attraversa con orrendo scoppio e spaventevole incendio, così l'odio suscitato per la opposizione della verità e di chi la propone, la sostiene, e ne eseguisce i dettami, gorgoglia pria rinserrato in petto, mugghia cupo, fuori alfin prorompe e contro si avventa sotto ogni forma per farne scempio.

Di così fatta verità banditrice è la Roma cristiana, che ricevutala in retaggio perpetuo e inalienabile pel primato di Pietro, la contrappone imperterrita ed immobile ad ogni generazione. Questa ella intima coll'autorità sua, ne assoggetta la mente e il cuore, e però irrita l'orgoglio mal sofferente di abbassamento. Questa ella contrappone col magistero ad ogni errore malnato, e però risveglia l'ira che non consente in chi lo difende a confessar raumiliato dell'essere in fallo. Questa ella infine aderge minacciante contro d'ogni cupidigia, e però ridesta il più vivo risentimento delle passioni disdegnose di freno. Ed ecco tre falangi sempre mai furibonde e in atto sempre di assalire, di astiare e di lacerare ognuna a sua posta Roma cristiana.

Era tuttor nella culla l'appena nascente religione del Nazareno, appena dava mal fermi i primi passi sul suol latino questa figlia del Cielo, che avvedutisene gl'idolatri politeisti, in quel punto stesso la tolser di mira affin di soffocarla, di annientarla, di estinguerla. I sacrificatori, gli auguri, i sacerdoti, i savi tutti del paganesimo aizzarono la potenza dei brutali despoti di Roma pagana a danno di lei. Gli anfiteatri, i circhi, le vie, le piazze rimbombavano degl'insani clamori coi quali da una plebe rotta ad ogni scelleratezza e dalla più vile bruzzaglia dell'infimo ceto si chiedeva lo sterminio e la morte degli adoratori del Crocefisso. E come dalla metropoli si comunica alle provincie l'impulso e il moto,

che poi a guisa di cerchi i quali dal centro ov'è gittato con impeto un sasso nell'acqua si aggrandiscono a mano a mano fino al lembo estremo, si videro le provincie tutte della romana dominazione a rivaleggiare fra di sè per dar colpi di morte alla nuova religione che si aderse sul Campidoglio e vi si assise. Roma cristiana fu il bersaglio a cui Roma pagana coll'universo impero suo indirizzò i suoi strali per configgerla; strali di calunnie d'ogni maniera; strali di carneficine e di sangue; strali di morte le più orribili. Decio emulo de'Neroni e de' Domiziani nella crudeltà e nello inveire contro il nome cristiano alto protestò, che avrebbe anzi più volentieri sofferto dell'esser privo di scettro e di corona, che di permettere la elezione del Vescovo di Roma. Nulla dico de'Diocleziani, de'Massimiani, de'Galeri, de'Massimini e de'Licini che si avventarono come sopra lor preda, e preda la più gradita per istraziarla e lacerarla, sulla religione di Roma cristiana.

Lo stesso livore spiegò la Persia; lo stesso l'islamismo; lo stesso il pagano Settentrione; lo stesso l'India panteistica; lo stesso la Cina, e del medesimo livore infiammata s'innoltrò a piè fermo e sicuro per tutto altrove la infedeltà informata dall'odio stesso furibondo e feroce fino a'nostri dì contro la religione da Roma predicata.

A questa prima falange si accoppiò di buon grado fin dal suo primo apparire l'altra non men fiera, anzi, debbo pur dirlo, più acerba e più perniciosa della pagana, che è quella della eresia e della scisma contro la cattolica Roma in moverle guerra, ma guerra scellerata, pertinace ed indomita; ma guerra senza posa, ma guerra la più micidiale. Emulo surse del grande Apostolo fin da' primordj di sua predicazione il mago Simone. Tocco questi dall'amara rampogna che gli fe' Pietro pel sordido prezzo col qual compro voleva il dono di strepitosi prodigi, per prender vendetta dell'onta e della condanna sua innalzò cattedra di errore affin di contaminare la immacolata fede per quello insegnata. Ebbe costui non

men de'suoi vaneggiamenti che dell'odio suo copiatori ed eredi quanti dall'età prima insino a noi si provarono ad impugnare la verità, che il Principe degli Apostoli per divina missione venne ad insegnare in quest'alma città.

Chi potrebbe or qui annoverare le stravaganze, i sogni, i deliri, che l'orgogliosa ragione contrappose all'insegnamento non mai perituro di Pietro, perchè insegnamento del Dio vivente? A chi basterebbe la lena, non dirò già ad esporre i sistemi del pseudomisticismo, del teosofismo, del dommatismo sformato, stravolto e assurdo, del razionalismo abbietto, vile e disgradante di omai diciannove secoli, che a vicenda, ed anco più di una volta tutti assieme si cimentarono a far prova per sostitursi alla rivelata verità, ma eziandio solo a descrivere i nomi di quegli stolti superbi che si accinsero al gran lavoro di distrnzione? I Cerinti, gli Ebioni, i Carpocrati. i Menandri, gli Epifani, i Valentini, i Marci colle schiere, dei Cainiti, degli Ofiti, degli Angelici, degli Apostolici, degli Encratiti, ed altrettali sozzi eretici? Ci basti l'osservare, che d'oltre a cinquanta di coteste sètte ci tessè il catalogo infame s. Ireneo, Padre del secondo secolo della Chiesa e discepolo degli uomini apostolici, s. Epifanio poco di poi nella sua recensione n'estese il catalogo fino agli ottanta, Teodoreto e s. Agostino il protrassero oltre ai cento, così s. Filastrio da Brescia, e gli altri tutti che a mano a mano la storia tracciarono della eresiologia fino a'tempi loro.

Che dirò della mediana età, di que'secoli tenebrosi e barbari quai furono il nono, il decimo, l'undecimo e il dodicesimo? Una, dirò così, mania d'innovazione si era impossessata delle umane menti per cui ognuno a chi più poteva con ardimento e temerità incredibile vendea le fole del suo balzano cervello dandole quali gemme d'incalcolabile valore. E qui comincia un'era novella, un nuovo sciame d'innovatori, che al sol udirne i tanti nomi è una pena; voglio dire degli Albigesi, dei Dolcini, degli Enriciani, degli Arnaldisti, dei Flagellanti, dei Lom-

bardi, dei Lollardi, dei Begnardi, dei Beguini, dei Valdesi o Barbetti, ed altrettali sozzure, le quali rivaleggiarono in istravaganze, ed immoralità, e in assurdi dettami. Progredì questa serie malnata ne' secoli XIII, XIV e XV nei Wicleffiti, negli Hussiti, negli Adamiti, nei Taboriti e così si vada discorrendo degl' Iconomachi, degl' Iconoclasti, degli Stauromachi, e simili.

Or queste tutte sètte sebbene fossero in perpetua divergenza negli errori da ciascuna di esse professati, ed in un non mai interrotto disaccordo fra sè, pure tutte si univano all'unisono nell' odio di Roma, che tutte del pari le aveva condannate e proscritte. Quasi vipere ferite nelle vitali lor parti, si avventavano col mortifero loro veleno, colla immonda bava per darle morte. Dette le avreste uno sciame di teste, che da un numeroso covile si adergono col lungo collo, anzi ritte balzano su tutta la lunghezza degli striscianti lor corpi, con occhi di bragia, col nero pungolo agitato per ficcarlo in seno all'ingrato obbietto al qual sono rivolte, collegate inoltre fortemente colle scisme di ogni stagione cominciando da' Catafrigi o Montanisti, e giù scendendo per la scisma Donaziana, e la scisma Foziana e Moscovita non è a dire quai laceramenti e quai morsi dessero alla madre di tutte le Chiese, laceramenti e morsi d' ingiurie, di calunnie, di persecuzioni furibonde con tutto l'apparato che la crudeltà informata dall' odio religioso può inventare, e ciò in ogni parte di mondo.

E pur non era questo che un apparato ed un preambolo di quanto si preparava dalle porte d' inferno contro la Chiesa romana dalla così appellata riforma del sestodecimo secolo, dal protestantesimo. Da quel protestantesimo che nacque coll' odio di Roma, si nutrì coll'odio di Roma, e vive tuttora pel solo odio di Roma. Da quel protestantesimo che ben presto fe' sua causa comune colla scisma anglicana, e mosse re, principi e signori di alto stato in cospirazione permanente contro Roma. Da quel protestantesimo che recò l'incendio micidiale a tutta Europa perchè devota a Roma, che recò

in pressochè ogni angolo della terra, la distruzione, la strage, la morte. Da quel protestantesimo, che sebbene affranto e sperperato in duecento e più sètte pugnanti fra sè, pure come ha con esse comune il nome, così ha comune l'odio, che tutte e ciascuna move ed impelle al fine stesso di graffiare, scuoiare, squatrare, ed anzi annullare e fare scomparire dalla terra la Roma cristiana. Da quel protestantesimo infine, che sebbene per le imperiose circostanze de'tempi costretto venisse a rimettere alquanto e contro sua voglia del suo primitivo furore, tuttavolta covò mai sempre, e cova tuttora in seno l'odio animatore, e in ogni incontro dà segno di questa sua vita infernale, ed or all'aperto, or di soppiatto, vuoi per diretto vuoi per obliquo, per associazioni, per leggi, per vessazioni continue agogna a strappare dalla medesima i figli suoi, ed allontanar con ogni mezzo chi a lei vorrebbe pur far ritorno. Chè l'odio in chi professa l'errore è un bisogno sentito; la persecuzione un istinto. La storia degli ultimi tre secoli n'è una prova irrepugnabile; quanto passa sotto degli occhi nostri ne'conati di pervertire la nostra penisola or più che mai messi in opra con novello ardore si è una dimostrazione apodittica e senza replica.

Camminò di conserva colle due anzidette falangi la terza che si compose in ogni tempo di figliuoli ingrati, increduli, discredenti e in ogni scelleratezza profondi, vuo'dire de'libertini; libertini i quali sebbene nati in grembo alla romana Chiesa, nutriti coi suoi celesti ammaestramenti, sopraffatti infine dalla veemenza di mal governate passioni, a lei dieder di spalle, si avanzarono nella rovinosa via della malvagità, e rotti ad ogni vizio e addivenuti profondamente empii si collegarono cogli esterni nemici ad osteggiar il Seggio pontificale di Roma. L'astio e il livore contro Roma cristiana divenne la lor divisa, la coprIron d'obbrobrio coi loro scritti, colle loro denigranti calunnie, coi loro sarcasmi avvelenati, nè mai si diedero o si dan posa in versare, o meglio, in rovesciare su lei la piena dell'amarezza e del dolore.

Or questi feroci nemici non men di Roma, che della fede per essa predicata che condanna la scellerata loro condotta, son quegli stessi che da odio vatiniano informati favoreggiano a tutto loro potere i comunisti e i socialisti a danni di lei in istretta lega colle sètte tutte segrete, che ordiscono nelle tenebre i progetti e i mezzi più acconci per isvellerla ed ischiantarla dalla terra. Son quegli stessi che a'dì nostri a quelle congreghe sovvertitrici di ogni ordine religioso e morale la fanno da apostoli per istrappare or con mano violenta ed audace, or colla seduzione e le massime perverse i docili credenti per farne tanti avversi riottosi alla medesima; son quelli che parteggiano pel protestantesimo, ossia per l'apostasia dalla religione di Gesù Cristo, e servono al medesimo da vili mezzani nell'infame traffico e mercato delle anime, pel novello ramo di commercio, o a più vero dire, della tratta de' cristiani cattolici, ora per nuova strategica introdotta tra i poveri, nudi ed affamati quali essi guatano qual preda più facile, e le si gettan sopra affine d'ingrossar con alcune monete, col sordido prezzo di Giuda Scariotte, le file de'rinnegati.

Egli è questo ora uno stuolo ben organato e compatto a guisa di esercito, il cui centro è Inghilterra spogliatrice de'popoli, che non paga dell'essersi sgavazzata nel sangue de'popoli per le ribellioni a suo profitto suscitate, anela ad involar loro il più prezioso tesoro di cui sieno in possesso, qual è la fede, e invade ogni contrada. Emissari di ogni fatta di colà muovono pei paesi cattolici, viaggiatori, merciaiuoli, albergatori, diplomatici, militari s'intromettono precipuamente nella nostra Italia, e s'infiltrano in ogni classe, nella classe degli operai, nella classe degl'insegnanti, nella classe degli studiosi, nella classe dei semidotti, ed in fine nella classe del rozzo volgo, affin di eccitare in tutti e singoli lo spirito antiromano, lo spirito di avversione, o meglio, di romanofobia, ossia di orrore contro la santa Città e l'apostolica Sede.

È quest'odio posto in cima ad ogni loro disegno, ad

ogni loro impresa, ed a cui aspirano colla immolazione della religione, colla immolazione dell'ordine, colla immolazione della verità e del pudore, colla immolazione degli stessi interessi terreni. Laonde, dissi pur vero, che pel Seggio del supremo primato sulla cristianità universa collocato da Pietro in questa città cui egli inaffiò co'suoi sudori ed imporporò col suo sangue, fece Roma cristiana segno ad odio; ma ad odio scellerato, vatiniano, pertinace, odio rotto ad ogni eccesso, che era l'altra parte dell'assunto mio.

Per tal forma io penso di aver raggiunto il mio scopo del provar come il grande Apostolo Pietro coll'aver locato il pontifical suo Seggio in Roma fece quest'alma città obbietto di amore e segno ad odio; amore ed odio sommo, attalchè ogni altro amore ed ogni altro odio ceda all'amore ed all'odio, *inestinguibil odio ed indomito amor* di cui fu obbietto e segno Roma cristiana, non potendosi spinger oltre qual siasi odio e qual siasi amore. Ora a compimento dell'intiero assunto sol mi rimane a dimostrare come cospirino e l'uno e l'altro de'due contrari affetti in rendere gloriosa e grande Roma cristiana, perchè amendue fan palese all'universale e la sua bontà, e la sua saldezza, qual corollario racchiuso nel suo teorema.

Nessuna cosa più facile e piana quanto una siffatta dimostrazione. Imperocchè si ama o si odia un obbietto in quanto è conforme o disaggradevole alle affezioni del subbietto che ama od odia. Chiunque è buono e inchinevole al bene, vi tende con tanto maggior impeto e forza, quanto e più pure e più sante sono le affezioni sue, e nell'obbietto a cui aspira trova più di bontà e di santità. Per contrario quanto è migliore e santo l'obbietto, tanto più eccita di avversione e di odio in un subbietto malvagio, e questi mette in opra quanto può conferire al distruggimento del medesimo. Ambedue queste disposizioni del subbietto concorrono a dimostrar la bontà dell'obbietto amato o detestato. Or noi vedemmo per irrepugnabili prove che sommo è stato l'amore di tutti i buoni, di tutti i santi verso Roma cristiana in ogni tempo, e in ogni luogo; noi vedemmo sommo es-

sere stato l'odio di tutti i tristi di ogni tempo e di ogni luogo contro Roma cristiana; gli è dunque forza conchiudere, che somma esser debba la bontà della Roma cristiana. Più: vedemmo che i malvagi ed empi tutti escogitarono, e misero in opera ogni macchina, ogni attentato, ogni mezzo affin di distruggerla ed annullarla; ed ella resistette ferma ed immobile ad ogni urto e ad ogni colpo, mandò anzi a vuoto ogni loro conato, qual ella maestosamente sprezzò, e si rise con sicurezza di quanti potenti contro lei imbrandirono le formidabili armi loro. Forza è dunque conchiuderne un'altra volta dover essere somma la saldezza. E però che non appalesa meno la gloria e la saldezza di Roma cristiana pel Seggio pontificio di Pietro l'odio degli uni, che l'amor degli altri. Che è appunto quello che io impresi a dimostrare.

Salve adunque o città sempre reina, salve o gloriosa Roma non già pei fasti de'Bruti, de'Camilli, degli Scipioni e di tant'altri eroi che a cielo levarono la fama tua; non già pel trono de'Cesari che tanta maestà ti conciliarono. No: ma salve Roma cristiana gloriosa di una gloria unque mai non peritura, perchè Seggio immobile del primato di Pietro. Quelle prime tue glorie scritte furono su mobile arena, e però il vento le disperse, e appena se ne veggono le vestigie nei ruderi de'tuoi monumenti e degli antichi diroccati palagi; ma le glorie che ti procacciò l'umile pescatore di Galilea, allorchè con piè fermo entrò nelle tue mura per piantarvi in un col vessillo della Redenzione il Seggio suo pontificale, non finiranno, che col finire de'secoli. La maestà del Tempio augusto che fra le tue mura torreggia e lanciando al cielo l'altiero capo copre il suo venerando sepolcro, simbolo di tua grandezza a quanti vengono a visitarlo, sarà mai sempre testimone eloquente della santità e della saldezza tua; esso tutti tacitamente invita e ad accrescere negli uni l'amor verso te, ed a spegnere negli altri l'odio che covano contro il tuo Seggio per formare un solo ovile sotto il reggimento dello stesso pastore in sano pascolo di fede, fra le armoniche delizie della carità e della pace.

ANALISI
DELLA SIMBOLICA

DEL SIGNOR

PROF. MOEHLER

E CONSIDERAZIONI SULLA MEDESIMA
INTORNO ALLE SUE RELAZIONI COLL'INSEGNAMENTO
CATTOLICO E PROTESTANTE.

Quest'Analisi venne recitata nell'Accademia di Religione Cattolica il giorno 17 Agosto 1847.

Quante volte nel regno della scienza sorge un ingegno superiore, che apporta nuova luce nella medesima, a sè tosto richiama gli occhi di tutti che sono interessati in essa. Ciò tanto più si verifica allorchè trattasi di scienza religiosa con cui sono legati gl'interessi della mente e del cuore, i temporali e gli eterni. Or questo appunto avvenne allorchè per la prima volta comparve coi pubblici tipi la Simbolica del ch. Professore di Tubinga il sig. Moehler. Trovavasi egli a contatto coi Professori protestanti, il campo perciò non poteva essere più adattato. Un grido ben tosto fe' sentirsi al comparire di tal opera e per parte de' Cattolici e per parte dei Protestanti. Si gli uni che gli altri resero il giusto tributo di lode ai talenti dell'Autore, ma al tempo stesso venne più che mai a rincrudirsi la lotta da oltre a tre secoli impegnata tra i fedeli seguaci dell'antico insegnamento cattolico, e i seguaci delle novità introdotte dai fondatori delle recenti teorie. Sì gli uni che gli altri videro nella Simbolica del Moehler agitata nel suo fondo la gran controversia che tiene da sì gran tempo in materia di credenza divisi i popoli dai popoli, che pur vantansi di avere, ed adorare il medesimo Cristo. Videro dal ravvicinamento e antagonismo delle contrarie dottrine sorgere e risaltar più che mai come la figura dall'ombra tutta la bellezza, la

Grido eccitatosi alla pubblicazione della Simbolica.

essenziale connessione e coerenza delle parti singole col gran tutto, le conseguenze, gli effetti del cattolico insegnamento per una parte; la turpitudine, l'orrore, gli aberramenti, le conseguenze funeste a cui trasse nell'insegnamento protestante il sistema dello spirito privato per l'altra.

Lizza eccitata per la Simbolica.

Quindi ebbero origine i molti scritti dell'una e dell'altra comunione o a difesa, o ad impugnazione della Simbolica; nè ebbe difficoltà un gran rè di scendere anch'esso ad aizzare la lizza, fino a proporre un premio a chi meglio tra' suoi fosse riuscito nella tenzone. Ma indarno, chè l'opera del Moehler o si consideri, se così lice l'esprimermi, nel suo piano, o si consideri nel suo sviluppo, o si consideri infine ne' suoi risultamenti è tale a non poter giammai essere con esito felice combattuta.

Triplice assunto della dissertazione.

Ed ecco come questi pochi cenni mi aprono la via a svolgere il tema che io mi sono proposto, di dare cioè un'analisi della Simbolica, proporre talune considerazioni intorno ad essa, additare infine le relazioni che ella ha coll'insegnamento cattolico, e protestante.

Novità del lavoro della Simbolica.

I. Molti, come ognun sà, e dottissimi uomini sorsero a diverse riprese ad impugnare il protestantesimo. Gli Osii, i Bellarmini, gli Stapletoni, i Becani, i Bossuet e tanti altri si sono a buon diritto acquistata celebrità in tale combattimento, e riconoscenza per parte di ogni sincero cattolico. Niuno però di quelli si avvisò di appigliarsi alla via, che prima di ogni altro si aperse il Moehler nella sua Simbolica, che però riesce il primo lavoro in tal genere.

D'onde tragga l'origine il titolo di *Simbolica*.

Egli si avvide che attacchi parziali su questo o quell'altro de' punti controversi non colpivano nel segno, di rovesciare cioè di un colpo la gran macchina del protestantesimo. Di più conobbe esser cosa assai malagevole, anzi inutile l'attaccare la dottrina de' novatori esposta nelle opere di qualche scrittore particolare col dimostrarne la opposizione colle dottrine rivelate, o l'assurdo che in essa contiensi. Perciò il nostro Autore abbracciò sotto un sol punto di vista il complesso delle nuove dottrine colle

sue diverse ramificazioni, le quali contengonsi nelle pubbliche professioni di fede ammesse dalle diverse comunioni de' Protestanti, da essi chiamate libri simbolici; al complesso di tali confessioni o libri simbolici contrappose egli la dottrina cattolica quale venne esposta e definita nel Tridentino in contraddizione al novello insegnamento, e che per unanime consenso dei Cattolici contiene la professione di fede contraria agli errori del protestantesimo. Di qui il nome di *Simbolica* dato dal Moehler all'opera sua, perchè i libri simbolici ossia professioni di fede della Chiesa cattolica e delle sètte protestanti servono di base al suo lavoro.

A questa base come accessorii amminicoli per la maggiore e più estesa intelligenza sì dell'una che dell'altra dottrina aggiunse i varii scritti degli autori protestanti, il Catechismo Romano, le Constituzioni de' Sommi Pontefici, gli scritti dei più celebri controversisti cattolici, onde non privarsi del vantaggio che gli offerivano pel suo scopo cotali ajuti.

Differenza tra i Teologi cattolici e i protestanti nelle dottrine controverse.

E qui parlando degli scrittori cattolici e protestanti, cade in acconcio la giusta riflessione dell'A. sulla differenza che corre tra gli uni e gli altri. Il teologo cattolico nel trattare i diversi punti di dottrina non li crea, ma solo trasmette e difende quelli che ha trovati nello insegnamento della Chiesa; perciò il modo non cui li difende, il modo con cui gli spiega ed espone non debbon confondersi colle verità stesse da lui indipendenti, e che ha ricevute. Può pertanto darsi il caso in cui parecchi teologi in questa parte sieno fra sè in opposizione, ma non lo saranno giammai le verità dello insegnamento cattolico. Laddove il Protestante rigettando il principio dell'autorità per sostituirvi lo spirito privato qual unico giudice sovrano in materia di fede, egli è il creatore di sua credenza; quindi trovandosi, come spesso avviene, moltissimi scrittori della medesima sètta in opposizione fra di sè, noi a giusta ragione ascriviamo al protestantesimo gli errori dei loro addetti, senza che essi possano giammai ascrivere alla Chiesa, come pur si sforzano di fare, le

diverse opinioni dei nostri teologi, molto meno le loro aberrazioni.

Punti di dipartenza delle due opposte dottrine cattolica e protestante.

Ma fin qui ci siam fermati sul limitare, per così dire, dell'opera, or conviene addentrarci in essa. Un pensier solo è quello che domina in tutto il lavoro e a cui si legano come dipendenti tutti gli altri anelli. La dottrina cattolica e il sistema protestante intorno alla primitiva condizione dell'Uomo paradisiaco, come lo chiamano, ecco quanto dà adito al chiarissimo Autore, onde sviluppare l'una e l'altro, e lo fa penetrare nel cuore delle due opposte dottrine. La giustizia originale coi doni annessi faceva ella parte essenziale del primo uomo, ovvero fu ella un dono grazioso del Creatore aggiunto come cosa accidentale alla natura umana? Se si risponde che fu essa un dono grazioso e accidentale aggiunto per pura liberalità da Dio alla più nobile delle visibili sue creature, ne discende tutta la dottrina cattolica intorno al peccato originale, alla libertà, alla grazia, alla giustificazione, al merito delle opere buone, ai Sacramenti, alla Chiesa stessa e al suo ministero. Se si risponde che la giustizia originale cogli annessi doni facesse parte essenziale del primo uomo, ne dimana tutto il sistema dell'insegnamento protestante intorno ai medesimi articoli, e trovansi così di fronte in collisione la dottrina cattolica e la dottrina dei novatori. Il far ben conoscere, lo sviluppare, il raffrontare una dottrina coll'altra; di più il lumeggiare opportunamente le contrarie dottrine in ciascuno de' mentovati punti, il mettere sott'occhio tutto il bello, il sublime, il ragionevole del cattolico insegnamento poggiato sulla base inconcussa della Scrittura, e della tradizione spiegata dal sempre vivente magistero infallibile della Chiesa; il disvelare per l'opposto il mostruoso sistema, le perplessità, le conseguenze immorali alle quali furono condotti i primi novatori, e quelli che lor tennero dietro o in tutto o in parte; il dimostrare l'opposizione di un tal sistema non meno colla rivelazione che colla retta ragione, e tutto ciò colle professioni di fede delle disparecchie comunioni formano e constituiscono in fondo e l'ordinamento di tutta la Simbolica, e il merito di lei.

Essa vien divisa in due libri, ognun de' quali è distribuito in sei capi. Nel primo tratta l'Autore dell'antagonismo della dottrina cattolica colla dottrina de' protestanti propriamente detti ossia dei Luterani, quindi con quella dei Riformati ossia Calvinisti, infine con quella degli Zwingliani. Nel secondo e più breve prosiegue il medesimo confronto e sviluppo delle opposte dottrine, le quali si professano nelle picciole sètte o vogliam dire frazioni principali staccatesi e uscite dalle tre prime; cioè degli Anabattisti e Mennoniti, dei Quakeri, degli Hernutteri o Fratelli Moravi, dei Metodisti, degli Schwendenborgiani, Sociniani, ed Arminiani, non seguendo in tale classificazione l' ordine de' tempi, ma sibbene quello degli errori.

Partizione della Simbolica.

La parte principale della Simbolica, giusta lo scopo che si prefisse l'Autore contiensi nel primo libro, a cui dà principio coll'esame della dottrina cattolica intorno allo stato primitivo dell' uomo, e della dottrina luterana, e dei Riformati intorno al medesimo subbietto; e questo esame forma la materia del primo capo. Or qui apresi egli il campo abbracciando d'un punto solo tutta la controversia. « Parte questa, dice egli, dal centro intimo della storia del genere umano: ella trova la sua sorgente da questa quistione: come l'uomo decaduto è egli messo in relazione con Gesù Cristo? In qual modo vien egli a partecipare dei frutti della redenzione? Da questo punto centrale ella si diresse necessariamente verso la periferia, e si stese ben presto ai due limiti della storia della umanità, i quali dal canto loro dovettero mettersi in armonia coi cangiamenti sopravvenuti nel centro. » Questi limiti, come ognun vede, sono la nascita e la morte, e quanto precede e tien dietro a questi due stremi della vita umana.

Di che trattisi nel primo libro della Simbolica.

Ciò presupposto, pigliando l'Autore le mosse per ordine retrogrado spone la dottrina cattolica sullo stato primordiale dell' uomo paradisiaco. Distingue ciò che era in esso lui naturale da quello che venne ad esso compartito dalla mano benefica del Creatore, cioè lo stato sovranaturale in un coll' annessa giustizia originale, col qual

Dottrina cattolica intorno allo stato dell' uomo paradisiaco.

nome si comprendono l'integrità della natura e le doti singolari dell'anima e del corpo, delle quali quel primo uomo venne adornato ed arricchito. Ora egli è evidente, che non può perdersi ciò che spetta alla essenza della natura: avendo pertanto l'uomo pel peccato perdute tali prerogative ne consegue, che esse non erano che un dono accidentale della medesima. Tal è la prima pietra, dirò così, che getta l'Autore dell'edifizio cattolico.

Dottrina di Lutero, e d'altri eterodossi.

Laddove Lutero nel confessare che egli fa, essere uscito il primo uomo giusto e santo dalle mani del Creatore, sostiene che questa giustizia e santità facesse parte essenziale di sua natura *esse de natura, de essentia hominis.* E in ciò fare non produsse Lutero un nuovo pensamento, ma come riflette acconciamente l'Autore solo adottò tra le opinioni delle scuole quella che più vide conforme al suo sistema, però con istorpiarla; e quello che alcuni teologi insegnavano non potersi dare di via ordinaria, vale a dire uno stato di pura natura, e ciò solo per certa convenienza, egli lo diede per assolutamente impossibile proclamando il principio della connaturalità di tale santità colla condizione ed essenza dell'uomo. Tal'è parimenti la prima pietra dell'edifizio protestante ammessa pure con qualche leggiera differenza dai Riformati e dagli Zwingliani.

Dottrina opposta Cattolica e protestante intorno alla libertà dell'uomo primitivo.

Ma quest'uomo primitivo era egli dotato di libertà, ovvero era portato da una invincibile necessità a trasgredire il comando a lui fatto dal suo Creatore? Il Cattolico non esita a rispondere che esso fruiva di una piena libertà, e che se avesse voluto perseverare fedele alla grazia di cui era stato fornito, avrebbela durata in tale felicissimo stato. Lutero all'opposto e con esso lui Calvino e Zwinglio coi loro aderenti rispondono che no. Dio, secondo essi, voleva esercitare la sua misericordia e la sua giustizia, per tale esercizio gli era necessario il peccato, dunque Dio portò e sospinse il primo uomo alla transgressione del divieto che egli stesso a lui fece. Ciò che di fatto avvenne per la colpa originale.

Ed eccoci al secondo capo in cui tratta l'Autore del pec-

cato originale e delle sue conseguenze secondo le opposte teorie della dottrina cattolica, e della dottrina protestante rispetto allo stato dell'uomo primitivo.

Dottrina cattolica sul peccato originale.

La dottrina cattolica intorno a questo punto è semplicissima. L'uomo innocente e libero potè prevaricare, e prevaricò per pura sua elezione. Peccando divenne nemico di Dio, e perdette di un tratto quei doni sovrannaturali, cui Dio con graziosa liberalità gli aveva compartito. Or siccome questi erano rispetto alla sua natura un'aggiunta accidentale, restò l'uomo privo di essi senza nulla perdere di quanto spettava alla sua essenza. Quindi per tal colpa si ridusse il misero in quello stato, in cui sarebbe stato creato qualora, come dice il nostro A., non fosse piaciuto a Dio di arricchirlo di tali doni, ossia della giustizia originale. Di qua l'idea negativa del peccato originale che somministra il Concilio di Trento: la libertà, sebbene lesa, rimasta nell'uomo caduto, la ribellione della concupiscenza, come effetto del peccato.

Sistema de' novatori intorno al medesimo.

Non così nel sistema de' novatori, i quali incontrano il primo intoppo nel conciliare la caduta dell'uomo primitivo colla necessità a lui imposta da Dio al peccato; urtano in un secondo intoppo nel conciliare la santità di Dio colla spinta da lui data alla colpa, e incespano in un terzo intoppo nel conciliare la giustizia di Dio col punire un'azione di cui egli stesso ne fu il primo autore. Ammettendo essi nondimeno di buon grado cotali assurdi, e dimentichi del principio secondo cui il primo uomo avrebbe avuta la parte menoma, o per meglio dire, niuna parte in tale trasgressione, sono tutti intenti ad esagerare il male del peccato originale sì nella sua natura, e sì ancora nelle sue conseguenze.

Effetti del peccato originale nel sistema protestante.

Il peccato originale secondo essi nella sua parte negativa consiste nella totale distruzione dell'immagine di Dio, o in altri termini, nella intiera perdita della ragione, ossia delle facoltà naturali d'intendere e di volere, e però della libertà in ordine a Dio; l'uomo per tal caduta è divenuto come un *tronco*, un *sasso*, un *loto* incapace di conoscer Dio, di pensare a Dio, d'innalzarsi a

Dio. Nella sua parte positiva poi il peccato originale consiste in una vera qualità, in una sostanza, che tutta ne macchia e corrompe l'anima e il corpo e le azioni che ne provengono; nella ribellione della concupiscenza; consiste in una parola nella immagine del diavolo, e in una nuova *entità* sostituita alla immagine di Dio, e a quella parte naturale di sua essenza perduta per la colpa. Così i Luterani, Calvino e Zwinglio non presentano che perplessità e contraddizioni; nel fondo tutti convengono, e portano i medesimi risultamenti.

Conseguenze opposte provenienti dalle opposte dottrine cattolica e protestante.

Resta ora a vedere quale influenza queste opposte dottrine, cattolica cioè e protestante, esercitassero sulla quistione principale della giustificazione. Secondo i principii cattolici la soluzione vien da sè; l'uomo caduto pel peccato originale divenne impotente a ricoverare lo stato sovrannaturale; ma poichè non ha egli per tal colpa perduta la ragione e la libertà, nè è stata in esso distrutta l'immagine di Dio, può egli avere una vera cognizione di Dio, ed operare, specialmente in cose facili nè impedito da grave tentazione, rettamente, nè ogni sua azione è peccato. Ciò che a lungo si comprova dall'Autore coll'esempio de'savj del gentilesimo, e delle virtù morali de'Cinesi. Tali azioni però non potevano esser gradite a Dio come autore dell'ordine sovrannaturale, per cui avea egli fatto l'uomo, nè potevano essere meritevoli di eterna ricompensa. Era perciò necessaria per l'uomo la grazia la quale doveva in esso compiere un doppio uffizio, l'uno di forza onde corroborare la fiacchezza incorsa pel peccato, l'altro di *riabilitazione* onde ricoverare l'amicizia di Dio. L'una e l'altra meritò all'uomo perduto il divino Riparatore. Con tal mezzo acquista l'uomo decaduto forza per operare il bene e fuggire il peccato, e disporsi con fedele cooperazione alla grande opera della giustificazione, cominciando dalla fede e progredendo col pentimento, ed esercizio delle altre virtù che da quella germogliano. Con tal progressione si avanza finchè giunto al compimento di tali atti preparatorii, Dio colla grazia santificante che diffonde nel suo cuore tutto

Armonia della dottrina cattolica.

a lui si comunica, e cancellando in esso ogni reato di colpa gli restituisce la sua amicizia, lo fa membro vivo di Gesù Cristo ed erede della eterna vita. Trasportato l'uomo in tal guisa per la grazia santificante dallo stato di peccato e di morte allo stato di amicizia e di vita, che è quello in cui consiste la giustificazione, e innestato così in G. Cristo viene a produrre frutti di vita eterna. Questi frutti che sono le opere buone e meritorie fan sì, che il giustificato sempre si avanzi nel suo cammino della perfezione e santità, e con ciò più ricca e più splendida venga a intessersi la sua corona; fan sì che Dio sempre più intimamente si unisca con lui. Ciò non di meno, come la grazia santificante non gli restituisce l'interezza di sua natura, la quale per insigne privilegio era in Adamo prima della colpa, rimane sempre nel giustificato il disordine della concupiscenza, e per cui sempre gli conviene di venire alle prese con sè stesso; quindi quel gemito della colomba con cui sospira il giusto alla piena libertà dei figliuoli di Dio, quelle lievi colpe delle quali non può andare esente senza speciale privilegio per la contratta debolezza e infermità, la necessità della vigilanza e dell'orazione per non decadere dallo stato di santità a cui venne da Dio innalzato. Così ogni cosa si lega e si connette nella dottrina cattolica sulla giustificazione; necessità assoluta della grazia, *gratuità* della grazia, libertà e cooperazione alla grazia, disposizioni rimote e prossime, traslazione di stato in istato, distruzione perfetta della colpa, unione intima con Dio, opere meritorie, infermità della natura, aumento di grazia, aumento di gloria, *ammissibilità* dell'una e dell'altra.

Assurdi provenienti dal sistema protestante.

Nel sistema protestante quest'ordinamento viene rovesciato dalle ime fondamenta dietro la sposta teoria della colpa originale sì nella sua natura, che ne'suoi effetti. Se il peccato originale nella sua parte negativa consiste nella totale distruzione della immagine di Dio nell'uomo, ossia nella piena perdita della intelligenza e della volontà, non solo come *atti* ma di più come *facoltà* e *potenze;* se l'uomo per tale spogliamento è privo di li-

bertà ed è divenuto un tronco e un sasso, simile alla statua di sale in cui fu convertita la moglie di Lot (che tal è la similitudine dei riformatori), è chiaro che non devesi in tal sistema più parlare di cooperazione libera alla grazia, nè di disposizioni per la giustificazione. Di più se il peccato originale nella sua parte positiva è una qualità, una sostanza che infetta tutta la natura, in guisa che nulla di buono possa più prodursi da lei, è chiaro ancora che tutti i pensieri, gli affetti, le tendenze, gli atti dell'uomo decaduto sono altrettanti peccati, come lo furono le virtù de'pagani e degli ebrei sotto la legge. Anzi per meglio dire non v'è in tal uomo che un solo *peccato-padre*, com'essi lo chiamano, di cui tutti gli altri, che noi chiamiamo attuali o personali, non sono che altrettante necessarie manifestazioni. Come dunque si opererà in tal sistema la giustificazione dell'empio? Eccolo: colpito l'empio in un subito dai terrori a lui incussi dalla legge e dalla coscienza, apprende all'annunzio del Vangelo con la fede, come per mezzo di uno strumento, Gesù Cristo e i suoi meriti, Con tale apprensione vien egli messo al coperto di tutti i suoi peccati, acquista un'assoluta sicurezza di esser riguardato siccome giusto da Dio in Gesù Cristo, e viene di più ad ottenere la impunità per i peccati seguenti, finchè non si perda la fede secondo Lutero, ovvero in perpetuo secondo Calvino.

Ma una folla di quistioni tosto si presentano al pensiere dietro una tale teoria, che abbisognano di soluzione.

Incoerenze nel sistema protestante.

Come può essere l'empio colpito dai terrori della legge e della coscienza, se fino allora non fu egli che un tronco, un sasso una statua di sale? Questo è un piccolo imbarazzo pei nostri riformatori, a cui non han creduto bene di dar risposta.

Se non vi è al mondo che un sol peccato colle sue necessarie manifestazioni, come può essere l'uomo colpito dai terrori della coscienza? Se l'uomo in esso peccato-padre, e nelle sue necessarie manifestazioni non fu che passivo, e Dio solo ne è stato l'autore? Altro piccolo

imbarazzo a cui i riformatori non han degnato di rispondere.

Contraddizione.

Se questa fede instrumentale vien comunicata all'empio independentemente dalla sua cooperazione, come potrà ella diminuirsi e perdersi, come tiene Lutero? Se poi l'uomo vi ha qualche parte col riceverla, ammetterla e farla sua, come ciò può farsi da un tronco e da un sasso? E poi dato ancora che il tronco e il sasso sieno capaci di produrre un tal atto, non è questo forse un nuovo peccato, come atto che precede la giustificazione? Terzo imbarazzo di cui si aspetta tuttora dai Luterani lo scioglimento. Dico dai Luterani, poichè da esso si trasse fuor d'impaccio Calvino col sistema della fede inammissibile per gettarsi in altri, come vedremo, niente meno serii.

Altri incommodi in tal sistema.

Ma lasciamo questi piccioli intoppi, sempre incommodi ai novatori, e per cui abborriscono essi cotanto la stretta dialettica; e veniamo alle quistioni alle quali essi han dato l'opportuno scioglimento. La fede instrumentale è ella una cosa posta al di fuori dell'uomo, ovvero gli è intima e subbjettiva? Rispondono, che esteriore soltanto, come appunto lo è lo strumento di cui taluno si serve affin di ottenere l'effetto bramato. Almeno questa mettesse il giusto in intima relazione con Gesù Cristo e co' suoi meriti; ma nò, che questo non è possibile per essere la natura *essenzialmente* corrotta e contaminata dal peccato originale colle sue manifestazioni. Di quì la teoria della non imputazione de' peccati e della non totale loro distruzione; la colpa colle sue propaggini sempre si conserva nell'uomo, solo non s'imputa a pena. È l'uomo giustificato in ordine a Gesù Cristo ed ai suoi meriti, dice Calvino, quello che è un vaso di terra argillosa rispetto al tesoro che in sè contiene. Niuna interna rinnovazione perciò si fa nella giustificazione dell'empio. L'uomo giustificato congiunge pertanto in sè due cose fra loro onninamente contrarie, una strema lordura cioè, ed una eminente santità; il peccato intimo all'uomo, e i meriti e la santità di Gesù Cristo che servono sol di copertura al medesimo peccato. Che se il peccato originale colle

Idea della giustificazione in tal sistema.

sue manifestazioni persevera nell' uomo giustificato in un coi meriti di G. C. ad esso lui imputati, ed in virtù di essi vien egli ad operare santamente, se tali opere non sono che le prove della fede giustificante, ne sorgerà un fenomeno del tutto nuovo.

Immoralità che ne conseguita.

Tal è il ritrovato della pretesa riforma, vale a dire, di potere gli uomini a un tempo stesso vivere scelleratamente, macchiarsi di mille stupri, omicidj, adulterj, e riputarsi non di meno siccome santi in Gesù Cristo, purchè, secondo Lutero, l'uomo giustificato sappia tenersi saldo alla fede una volta aggrappata; e senza questa sollecitudine purchè l'abbia avuta pure una volta, secondo Calvino; chè secondo lui la fede non può perdersi più, epperò l'impunità diventa assoluta. Di qui quel celebre detto: *pecca fortiter et crede fortius;* se io potessi commettere un adulterio nella fede, diceva esultante il devoto Lutero nell'accesso del suo fervore, questo non sarebbe più peccato; e un altro suo degno discepolo, « l'adulterio, diceva, e l'omicidio non nuocono ai figli di Dio; anzi son loro utili. I miei peccati possono dispiacere a Dio, ma la mia persona gli sarà sempre cara. Sebbene io peccassi più di un Manasse, non per questo sarei io men diletto figliuolo di Dio, perchè sempre egli mi vede in Cristo; dal che ne avviene che tra gli adulterj, gl'incesti e gli omicidj possa egli a me indirizzare le parole: *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te*... questi mi rendono più santo sopra la terra; e più glorioso in cielo. »

Altre turpi conseguenze.

Nel che questo buon discepolo, il sig. Ricardo Hill, altro non fecè che professar la pura dottrina di Lutero e di Calvino, secondo i quali le opere buone non solo non giovano, ma sono anzi perniciose alla salute si prima che dopo la giustificazione. Sono inutili e perniciose prima, giacchè al dir di Lutero, Dio non giustifica *i finti* peccatori, ma *i veri*, cioè i più carichi di delitti; lo sono dopo, perchè esse in nulla ci possono fare avanzare in santità, anzi somministrano materia di presunzione e di superbia, lo che disdice a un vero cristiano. Di qua nasce

pure il domma loro gradito della uguaglianza di santità in tutti i fedeli, è tanta, che al dir dello stesso Lutero, ognun di essi agguaglia la Vergine Beatissima. Dalla medesima sorgente trae l'origine il domma della impossibilità di osservare i divini comandamenti, anzi della piena emancipazione da essi, e altri simili dommi ne provengono, che cosa sarebbe increscevole il volerli sol noverare. Or tutto ciò somministra al nostro A. copiosa materia pel Capo III, in cui può dirsi contenersi il forte del suo lavoro.

Dottrina protestante sui Sacramenti.

Non influisce niente meno la teoria de' Protestanti intorno alla giustificazione sulla dottrina de' Sacramenti, i quali perdono ogni lor dignità: invece di considerarsi, siccome fino allora da tutta la cristianità si son riguardati, quali strumenti pei quali si comunica la grazia, non divennero più che sterili segni, o sigilli della fede appresa, o risveglianti la fede medesima; o al più divennero pegni e sigilli della grazia conseguita per la fede. Inoltre non rinnovandosi in tale sistema l'uomo interiore per mezzo della giustificazione, la quale non serve che a mettere il colpevole al coperto del meritato castigo, ne dovette per natural conseguenza seguire la diminuzione del numero. Di fatto contro tutta l'antichità, e il consenso stesso delle sètte fin dal quinto secolo divise dalla Chiesa cattolica, il loro numero venne ristretto a due soli, al battesimo e alla cena, senza che possano apportar la santità nell'anima di chi li riceve. Dissi per natural conseguenza ne venne diminuito il numero, ma dissi male; poichè la natural conseguenza è quella che han tirato parzialmente Carlostadio, Zwinglio e Calvino rispetto alla eucaristia, gli Anabattisti rispetto al battesimo de' fanciulli, e gli altri eretici dietro Zwinglio a tutti i Sacramenti.

Dottrina de' Sacramentarii.

Perciocchè se il Sacramento della eucaristia non è che un puro segno, a che serviva che Gesù Cristo stesse realmente presente in essa? Ad eccitar la fede basta il segno solo senza la reale presenza, quindi venne essa dagli Zwingliani e dai Calvinisti affatto negata. Altri poi anche con maggior coerenza ripigliarono: pei bambini un tal

segno è affatto inutile; nè solo ai bambini, ma eziandio agli adulti, Colla certezza che questi hanno della fede cui possiedono, che bisogno hanno eglino mai di eccitarla o di accrescerla? Quindi vennero i Sacramenti o tolti affatto, o ridotti al più a pratiche esteriori per la professione della propria religione, come l'erano i simboli esterni presso i pagani.

Degli Anabattisti.

Così il gretto protestantesimo: laddove nella dottrina cattolica, giusta la quale è inseparabile la santità dalla giustificazione, i Sacramenti diventano augusti e riacquistano tutta la loro maestà. Essi sono gli strumenti de'quali servesi Dio, accommodandosi alla nostra sensibile natura per comunicarci sotto simboli visibili la sua grazia invisibile. Con tai riti Dio ci mette in continua e stretta comunicazione con sè, e congiunge il mondo inferiore col superiore, il visibile con l'invisibile. Col loro numero settenario seguono essi, e accompagnano tutti i periodi della vita umana ne'suoi varii stati, ciò che è stato esposto con maraviglioso ragionamento dall'Angelo delle scuole, allorchè ne'medesimi ci fa conoscere la stretta analogia che vi corre tra la vita sovrannaturale e la vita naturale. Essi non abbandonano giammai l'uomo dalla nascita fino alla morte.

Bellezza e coerenza della dottrina Cattolica.

Ma ove più spicca il grande e il sublime della religione cattolica egli è nella santissima eucaristia considerata e come sacramento e come sacrifizio. Quì tutto è magnifico. L'amor di Dio per l'uomo si trova per così dire nel suo pien meriggio, la dignità dell'uomo supera ogni concetto. Il commercio dell'uno con l'altro per mezzo del sacrifizio è intimo e perenne. Ciò che viene sviluppato ed esposto dal prof. Moehler con una energia di espressione che vi sorprende nel decorso del Capo IV.

Dottrina intorno alla Eucaristia e sagrifizio.

Ove però l'A. si diffonde con maggiore ampiezza, e meglio dimostra l'antagonismo delle opposte dottrine cattolica e protestante, egli è sull'articolo della Chiesa di cui tratta nel Capo V. Qui il Moehler spiega una teoria tutta sua che diresti dare nel misticismo, qualora non fosse ben intesa, ma che però rettificata, non ha cosa

Antagonismo della dottrina cattolica e protestante intorno alla Chiesa.

veruna che urti od offenda, e che anzi non serva maravigliosamente all'intento dell'A. Egli adunque riguarda la Chiesa di Gesù Cristo, come una specie d'incarnazione permanente del divin Verbo, in cui, salve le proprietà delle due nature, il divino e l'umano si penetrano a vicenda. L'umano di questa incarnazione permanente è la società de' fedeli, che ne constituiscono come il corpo; il divino è la presenza continua di Gesù Cristo che penetra, anima, muove e dirige questo corpo. Dal cho ne conchiude essere una tale instituzione divina, visibile, infallibile, perpetua; ne deduce la santità, e autorità del ministero nella sacra gerarchia; l'indefinito rispetto e piena confidenza di ogni fedele in lasciarsi guidare e reggere dalla medesima Chiesa; il principio di verità e di amoro dal quale la Chiesa ha vita ed azione. Da questa teorica egli discende ad esporre l'origine della Chiesa come di una società essenzialmente visibile, la forza del suo apostolato, lo sviluppo di sua dottrina sempre la stessa quanto all'essenza, e varia solo secondo l'esterna espressione; perchè affidata ad uomini doveva tal dottrina subire quelle formole, che sono indispensabili in una esterna società, la quale ha perciò dovuto fissare la sua *terminologia* a mano a mano, che dai novatori venne intaccato il deposito a sè commesso in ciascuna sua parte, cominciando dal tempo degli Apostoli sino al secolo XVI e da questo sino a noi. Per tali attacchi la dottrina cattolica si è dovuta mettere in tutta la sua luce, ciò che l'A. conferma instituendo un confronto tra gli scrittori cattolici, che parlarono e scrissero dei medesimi dommi prima e dopo del Tridentino. Tal è lo schizzo di questo capo intorno all'insegnamento cattolico per ciò che riguarda la Chiesa. Lunga cosa sarebbe il tener dietro all'A. nelle varie o tutte belle osservazioni di cui abbonda, specialmente intorno alla tradizione a cui dà nuova luce con riguardarla qual genio tutelare e conservatore di ogni società non che divina, ma anche umana. Lo stesso dicasi ove ne dimostra la necessità pel canone delle Scritture, e pel loro vero senso.

Come vennero indotti i protestanti dal loro sistema a trattar della Chiesa.

Per ciò che spetta la dottrina protestante e riformata su tale articolo della Chiesa, l'A. fa osservare che esso da principio non entrò punto nel piano de' Riformatori. Essi a ciò furono indotti dalla imperiosa necessità degli avvenimenti. Imperocchè vedendo eglino dalla Chiesa cattolica dannata la loro dottrina, trovaronsi nella dura alternativa o di indietreggiare coll'abbandono de' proprj errori, o di uscire dalla Chiesa a cui sino a quel punto avevano appartenuto. Quindi le angoscie di coscienza dalle quali fu lacerato Lutero nel dare il fatal passo. Ma erasi egli omai troppo avanzato, e rotti con funesta vittoria tutti i legami che fino allora ne l'avevano rattenuto, si gettò nell'abisso, amando meglio di essere capo di un partito, che umile e docile discepolo della maestra di verità. Così il nome di lui con quello di Zwinglio e di Calvino venne registrato nel catalogo infame de' Simoni maghi, dei Valentini, degli Arj, dei Macedonj e di cento e cento altri eresiarchi, monumenti perenni dell'umana superbia e tracotanza, o a meglio dire, del più inconcepibile colpevole delirio, di cui possa dare esempio una traviata ragione. Da questo punto egli non pensò più che ad organizzare su nuove basi la ribelle sua società. Sempre nuovi imbarazzi lo avviluppavano nella esecuzione del suo progetto, ed ora proclamò la Chiesa invisibile, ora ne rigettò ogni esterno magistero e gerarchia proclamando il sacerdozio di tutti i fedeli, ora sospinto da nuovi e terribili avversari, che dal suo esempio animati sbucavano per ogni parte, e si sospingevano innanzi a contrastargli coi suoi medesimi principj il terreno, e l'autorità ch'egli esclusivamente si arrogava, gli convenne senza mai poter pigliar consistenza contentarsi di un perpetuo ondeggiamento. Lo stesso dicasi degli altri capi di fazione per le ragioni medesime, siccome a lungo prosiegue il ch. A. nel Capo di cui parliamo.

Dottrina cattolica circa la vita futura.

Chiude egli infine il primo libro col Capo VI, in cui espone la dottrina cattolica e la dottrina protestante intorno alla Chiesa dell'altro mondo, giusta la stretta connessione che ha l'uno e l'altro insegnamento colla diversa

dottrina della giustificazione. Nell' insegnamento cattolico tutto è unità. La scintilla dell' amore caduta una volta dal cielo ad accendere il cuore dell'uomo cristiano, qualor per propria colpa non siasi in lui estinta e perduta prima di chiudere i giorni del suo pellegrinaggio, ella continua ad ardere nel nuovo ordine di cose dell' altra vita, anzi allora più che mai. Di qui quella scambievole carità delle diverse membra sempre appartenenti allo stesso capo, quella sollecitudine della gratitudine e dell'amore con cui la Chiesa sofferente nello stato di espiazione, e la Chiesa militante si legano a vicenda, e amendue queste trovansi unite colla Chiesa che già trionfa nel soggiorno de' Beati. Qui riposano i dommi del purgatorio e della invocazione e culto de' santi per parte nostra, e della intercessione per parte loro in nostro favore. Per tal guisa tutto è unità, io diceva, nell' insegnamento cattolico, tutto è vita di verità, vita di amore. La rivelazione, la ragione, la natura, l' istinto ancora trovansi in armonia ed in istretto collegamento.

Dottrina dei Protestanti.

Non così nell' insegnamento protestante in cui tutto è dissoluzione e morte. Affin di mettersi Lutero in qualche coerenza col suo principio intorno alla fede giustificante, alla esteriore imputazione della giustizia di Gesù Cristo, alla inutilità delle opere buone, alla certezza della piena giustificazione, dovette per necessaria illazione rigettare la dottrina per lungo tempo da sè professata intorno al purgatorio e ai suffragi, alla invocazione e intercessione dei santi. Attuffando per tanto le voci della rivelazione e della natura, frappose una perfetta separazione e divorzio tra i viventi e i trapassati, e trasformò gli spiriti beati in altrettanti Dei di Epicuro, i quali passeggiano per le immense volte della superna magione senza nulla sapere e curarsi di quanto passi in questo mondo inferiore. Nel che non pose egli mente allo sconcio che ne proveniva, e della opposizione colla pratica da sè approvata di raccomandarsi che fanno scambievolmente i fedeli alle orazioni altrui, senza che queste punto deroghino alla mediazione di Gesù Cristo, di cui mostrasi

sì geloso il novatore. Ma gli eretici non sogliono essere gran fatto solleciti di coerenza nei loro sistemi.

Secondo libro della Simbolica. Le piccole sètte.

Per tal modo chiudesi il libro primo della Simbolica percorrendo i due stremi della storia della umanità nelle sue relazioni che ella ha col Cristo e coi suoi meriti dalla nascita sino alla tomba. Il secondo libro non offre più un eguale interesse, non trattandosi in esso, che delle modificazioni che subì ne' suoi frantumi la sfasciata macchina del protestantesimo, con un avvicendarsi in approssimazioni e in allontanamenti dall'insegnamento cattolico. Escite esse da avvelenata sorgente non ritennero che lo spirito di ribellione e di avversione alla Chiesa madre; non presentano verun nesso di dottrine, ma soli pezzi staccati per così dire e senza legame. Soltanto merita attenzione la riflessione sensata dell'A. intorno alla differenza che corre tra il modo che si tiene nella Chiesa cattolica, allorchè trattasi di migliorare ne' suoi figli i costumi e riformarli, e quello che si tien nel protestantesimo. Nella Chiesa non si ha che a richiamare i figliuoli traviati alle massime e agl' insegnamenti della medesima, e con ciò sempre più rannodansi con istretti vincoli i figliuoli alla madre; nel protestantesimo per lo contrario ogni qualvolta si volle introdurre un miglioramento, sempre ciò si fece con istaccarne una parte e constituirne una nuova sètta, la quale finì col rendersi peggiore della sètta da cui si sciolse, come vedesi nei Metodisti. Merita altresì la nostra considerazione lo Swendemborgianismo, il cui capo fanatico e visionario attaccò la dottrina luterana sull'articolo della giustificazione trattandolo di empio e sovvertitore di ogni morale e per tal guisa, che non ebbe difficoltà di collocare nelle basse regioni dell'inferno Lutero e Melantone, sebbene lo Svedese Swendemborg appertenesse alla sètta Luterana. Ma quel che più monta è la sentenza che mette colaggiù in bocca all' apostata Sassone, la quale ben degna sarebbe a parer mio che s'incidesse su tutti i tempj della gran sètta: *Quapropter non miror quod ego erraverim, sed miror quod unus delirans tot deliros potuerit producere.* È

Lo Swendemborgianismo.

troppo bella questa sentenza per non por fine con essa alla nostra analisi, senza tener dietro per minuto al rimescolamento e rovescio che han fatto di ogni sana dottrina i Sociniani e gli Arminiani, i quali con molto più ragione si annovererebbono tra gl'increduli che fra gli eretici, e ciò secondando sempre i principj della riforma.

Riflessioni sul lavoro del Moehler.

II. Da quanto però abbiam qui succintamente esposto, ognun avrà potuto riconoscere l'unità di pensiere che domina in tutta la Simbolica, come l'A. di lei abbia con ben inteso ordinamento nel suo vero lume esposto l'antagonismo delle contrarie dottrine, e sia andato dietro allo sviluppo delle medesime, ogni asserzione appoggiando a saldi documenti. Sarebbe stata cosa soverchiamente lunga l'appuntare le belle riflessioni, le profonde viste originali delle quali ridonda questo lavoro, i tratti di vera eloquenza con cui il caldo animo dell'A. a quando a quando ti pinge e mette sotto degli occhi i vaneggiamenti dei pretesi riformatori. Dopo questo ben giusto tributo di omaggio reso all'A. benemerito della santa causa della religione, perchè non paja che io la faccia più da encomiatore, che da investigatore accurato, debbo aggiugnere non approvarsi da me ogni punto dei libri che ho esposti. E invero nel proporre che egli fa la dottrina Cattolica non rinviensi sempre quella esattezza che è pro-

Alcune inesattezze notate.

pria del teologo. Fin dal bel principio nel dare il cattolico insegnamento intorno allo stato primitivo dell'uomo, e da cui dipendevano in gran parte quelle conseguenze che trae nel corso dell'opera, vi si rinviene, se io mal non veggio, alquanto di confusione, e mancamento di quella nettezza d'idee che pur sarebbe stata all'uopo di gran giovamento. Lo stesso dicasi di quanto egli asserisce intorno alla immortalità dell'uomo paradisiaco; intorno alla carità in ordine alla fede. Così un rigido teologo avrebbe talvolta desiderato di trovarvi meglio segnata la linea di separazione del domma dalla opinione. Quanto il medesimo asserisce sulla concessione del calice dietro a un movimento comune de' fedeli, in cui se ne esprima il desiderio, non si addice con quanto su tale

argomento ha dottamente scritto l'immortale Benedetto XIV sì nell'opera *de Sacrificio Missae* [1], sì ancora nell'altra *de Synodo dioecesana* [2]. Il confronto tra l'origine dei Metodisti e gl'istitutori degli ordini religiosi non può certo piacere a coloro, che non portan giudizio sulle cose da una semplice esteriore apparenza, e lo troverebbono troppo disdicevole al soggetto a cui si applica. Questi però e altri simili nei, che sol di volo ho voluto accennare onde mostrarmi imparziale, per nulla tolgono di pregio alla sostanza e al fondo dell'opera, da cui si possono facilmente sceverare. Che se ad altra opera mai potè applicarsi il detto del Venosino,

Non nuocono punto all'opera.

... Ubi plura nitent in carmine, non ego paucis
Offendar maculis, quas aut incuria fudit,
Aut humana parum cavit natura;

a questa al certo per ogni conto conviensi pei sì gran pregi che tanto la rendono commendevole, e tali che perfin meritarono all'A. l'onore di una persecuzione per parte de' Protestanti predicatori della tolleranza, i quali tal sorta di argomenti rinvennero come i più acconci di ogni altro per confutarla.

Relazioni della Simbolica coll'insegnamento cattolico e protestante.

III. Per ciò che infine spetta alle relazioni della Simbolica coll'insegnamento cattolico e protestante, agevole cosa è il raccoglierle dal fin qui detto. Conciossiachè da essa abbiamo il vero protestantesimo primitivo, cioè quale dai primi maestri fu concepito e in seguito sanzionato dalle varie pubbliche professioni di fede, e non quale dappoi cel presentarono con immense variazioni quelli che loro tennero dietro. Avveduti questi della mostruosità di tali sistemi, e delle orribili consegnenze alle quali essi portano, han dato opera di presentarli ben sott'altro aspetto da quello che siano in sè stessi, e così sono stati intesi a tor loro l'ignominiosa impronta che portan

[1] Lib. II, c. 22. n. 30 segg.
[2] Lib. VI, c. 9, nelle edizioni posteriori.

seco. Di più abbiamo dalla Simbolica il protestantesimo nel suo intiero, e per così dire di getto, colla dipendenza necessaria degli errori singoli che vi si rannodano, e però non più considerato in ciascuna frazione di dottrina, per cui si debba combattere a parte a parte con detrimento delle forze divise, che scemano di vigore, come ce l'offrono i loro sostenitori. Abbiamo in fine dalla medesima il protestantesimo legale, fondato cioè nelle sue medesime instituzioni che lo formarono e lo produssero, senza che punto possano i dottori della sètta o dissimularle o menomamente eluderle.

Empietà della dottrina protestante.

Ora il partito che dal protestantesimo in tal guisa rappresentato può trarre il teologo cattolico è immenso. E da prima gli è facile il dimostrare essere l'insegnamento protestante *essenzialmente empio*. Di fatto veggonsi per esso richiamate dalle loro ceneri le dottrine degli Gnostici e de' Manichei, o per meglio dire, sopravanzare in empietà le dottrine degli uni e degli altri. Imperocchè se gli Gnostici e i Manichei penetrati dalla idea desolante della corruzione di nostra natura, nè potendola conciliare colla idea di un Dio sovranamente e giusto e buono vennero nello strano pensamento di ammettere due principj, i Protestanti per l'opposto fecero Dio stesso autor del peccato. Di più, se quelli per togliere all'uomo l'ignominia di sue cadute, lo sottoposero ad una dura necessità in lui cagionata dal principio malvagio, questi finsero Dio stesso che portasse e spignesse l'uomo alla colpa, e punisse al tempo stesso eternamente l'uomo non d'altro reo, che di esser passivo sotto l'impulso del suo Creatore. Nella immoralità poi un tale insegnamento vince la malvagia dottrina degli stessi gentili idolatri. E in verità i pagani, anche allora che più fitte eran le tenebre fra le quali si avvolgevano, non han mai pensato ad un sistema per cui fosse quella legalmente e per principio al coperto da ogni impunità, laddove questi riformatori di nuova foggia colla dottrina della *inamissibilità* della fede, e della certezza che questa dà della salute a chi la possiede, hanno aperto il campo a tutte

le ribalderie, senza esser perciò soggetti a rimordimenti; i pagani han sempre pensato, che per rendersi accetti alle loro divinità il modo più acconcio fosse il pentimento e le opere oneste, i capi riformatori hanno per l'opposto insegnato essere anzi queste pregiudicevoli alla giustificazione e alla salute. Commoda riforma per verità, a cui un Epicuro ed un Maometto non avrebbono avuto difficoltà ad assoggettarvisi.

Assurdità del protestantesimo.

Nè solo è facile al teologo cattolico il dimostrare il protestantesimo così esposto per tali e molti altri riflessi, che per brevità tralascio, essenzialmente empio, ma gli è facile di rappresentarlo di più *stranamente assurdo.* Che di più assurdo infatti può concepirsi, quanto l'ammettere Dio autor del peccato, e punitore al tempo stesso severo di questo medesimo peccato, che sarebbe l'opera di lui? Che di più assurdo quanto l'ammettere la nozione stessa del peccato in atti che non dipendono dall'uomo? Quanto l'ammettere il peccato originale qual sostanza o qualità positiva, che continuamente si manifesti e pulluli, e contamini tutte e singole le azioni dell'uomo in tal guisa corrotto, che non possa questi far altro che peccati? Che pecchisi nelle azioni riputate dal cumune consenso degli uomini per buone e virtuose, pecchisi nel pentirsi de' propri peccati, pecchisi nel voler farne ritorno a Dio, pecchisi nel ricorrere a Dio? Che di più assurdo, quanto l' insegnare che l'uomo ridotto alla condizione di un tronco e di un sasso possa essere scosso dai terrori della coscienza per apprendervi la fede, colla quale mettasi al coperto delle pene dovute ai misfatti nei quali è trascorso? Che di più assurdo quanto il concepire un Dio si debole, fino a non poter colla sua grazia penetrare nell'intimo dell'uomo e distruggervi la colpa, ma contentatosi di mettersi in una esterna relazione con esso lui, e lasciatovi il reato della colpa, solo a lui tolga il reato della pena? Quanto il dichiarar giusto e santo chi è attualmente sozzo e contaminato di ogni ribalderia? Quanto lo spettacolo veramente sorprendente, e il fenomeno inaudito di vedere

un uomo, il quale nell'atto che si rende colpevole dei più abbominevoli eccessi, pur nondimeno sol creda di esser giusto colla giustizia stessa di Gesù Cristo, egli sia santo al par degli Angeli e della Madre di Dio e di G. Cristo stesso? Che Dio abbia dato dei comandamenti impossibili all'uomo si prima che dopo la giustificazione, comandamenti ideali dalla cui obbligazione sia emancipato il vero credente? Eppure tali e molt'altri assurdi non meno contrari alla rivelazione che alla retta ragione, sono conseguenze necessarie che derivano dal sistema dei nuovi riformatori escogitato intorno alla natura, alle disposizioni e agli effetti della giustificazione, nè da essi dissimulate, ma anzi espressamente insegnate, promulgate e difese.

Incoerenza del sistema protestante.

Il protestantesimo infine in tal modo rappresentato non solo si dimostra con agevolezza essenzialmente empio, e stranamente assurdo, ma inoltre dimostrasi *compiutamente incoerente*. Incoerente nella sua origine, poichè i capi riformatori tolsero a pretesto della loro rivolta contro la Chiesa romana gli abusi, che a parer loro regnavano in essa. Ma se l'uomo non è che una macchina e tutto peccato, e permanente manifestazione necessaria della colpa originale, come accusar di abuso quello, che non è se non se un effetto necessario di sua natura e di sua constituzione? Come poter essi arrogarsi il diritto di estirpare abusi, che perciò stesso che son necessarii cessan di esserlo, e sono inseparabili anche dal fedele giustificato? Come correggere abusi colla sostituzione di un sistema, il quale non solo scava ogni fondamento, ma distrugge perfino ogni idea di moralità? Come rinfacciare ai Sommi Pontefici, ai Vescovi, al Clero inferiore o che non facessero quello, che giusta il loro insegnamento è inutile, anzi pernicioso alla salute, quali nell'esposto sistema sono le opere buone; o che si macchiassero di colpe quali essi nel loro sistema proclamavano innocenti, e delle qnali pubblicamente si vantavano, e andavano baldanzosi, come di opere che ben si confanno colla più alta santità? Incoerente nel suo stabilimento, coll'attribuire che fecero questi novatori a sè esclusiva-

mente quella missione e quell'autorità che negavano alla Chiesa, e tanto più al Romano Pontefice, erigendosi eglino stessi in altrettanti Apostoli e in altrettanti Papi. Incoerenza tanto più mostruosa, in quanto che essi nel proclamare lo spirito privato legittimo interprete delle Scritture, e giudice supremo delle controversie in materia di fede padroneggiavano gli spiriti di modo, che rendevasi colpevole in faccia al partito chiunque si fosse cimentato di opporsi al loro insegnamento in qualsivoglia punto di dottrina. Quindi le fazioni atroci che sorsero al comparire di un Carlostadio, di uno Zwinglio, di un Calvino, di un Münster, di uno Storchio e di cento e cento altri, i quali altro non fecero, che ridurre alla pratica il principio della indipendenza individuale da qualsivoglia autorità in cose di fede, e che diè stabilimento e vita al protestantesimo. Ognun di essi condannava e anatematizzava tutti gli altri perchè volevansi servire della libertà che constituisce l'essenza della nuova riforma; che se taluno era sì debole nel suo partito da non poter far fronte colla forza al partito maggiore e prevalente, col fuoco e col patibolo pagava il fio dell'uso troppo incautamente da sè fatto dell'accordata libertà.

Altre incoerenze per le quali il protestantesimo si mantenne.

Ben presto sarebbesi disciolto il protestantesimo fin dal suo nascere, come quello che portava in sè tutti i principii della dissoluzione e della morte, se non vi si fosse provveduto con maggiore incoerenza mediante le simboliche confessioni e professioni di fede, che diedero al nostro ch. Autore la materia e i documenti per l'opera sua. Qualsivoglia professione di fede obbligante in coscienza è in aperta contraddizione colla natura od essenza del protestantesimo, che ha per base, come abbiam detto, la emancipazione compiuta da ogni autorità. E però il proporre, e molto più lo stringere con un libro simbolico la conscienza altrui è un'aperta violazione, un attentato sacrilego, un sovvertimento totale del protestantesimo di cui se ne distrugge la natura, e senza di cui, cioè senza la libertà, non mai il protestantesimo sarebbe nato al mondo. Dal che per necessaria illazione ne consegue,

che il protestantesimo stesso come deve per inconcepibile combinazione alla incoerenza la sua origine, all' incoerenza deve il suo stabilimento, così all'incoerenza è debitore della sua sussistenza e del suo progresso.

I Riformatori surrogarono l'autorità loro a quella della Chiesa.

Ond' essere in questa parte cotesti capi riformatori in conformità coi propri principii non potevano, nè dovevano far altro che distribuire le bibbie ai loro fautori, affinch' essi da quelle traessero la loro credenza in materia di fede e di costumi. Se non che troppo dissi; l' atto stesso di porgere il Codice de' sacri libri è un atto di autorità, e dell' autorità la più estesa. Perchè in verità con qual diritto potevan essi decidere sul numero dei libri dai quali formasi questo sacro deposito? Di per sè è certo che essi non eran da tanto: ma nè tampoco il potevano appoggiati all' autorità di quella Chiesa che essi avevano abbandonata. Imperocchè se essi tenevano infallibile l' autorità della Chiesa cattolica sull' articolo del sacro Canone scritturale, dovevano ammetterla del pari su tutti gli altri punti dell' insegnamento di lei, e di nuovo non avrebbe avuto luogo il protestantesimo, non essendovi ragione per cui la Chiesa debba supporsi infallibile, in un articolo e non nell' altro. Che se l'ammettevano fallibile anche su questo, ecco che dovevano, siccome tutti gli altri articoli, così questo ancora lasciare alla discussione dello spirito privato, affinchè ognuno dietro l'esame da sè instituito, o ammettesse o rigettasse quei libri che ognuno avrebbe creduti degni o da ammettersi nel canone, o da rigettarsi dal medesimo. La cosa parla da sè.

Reazione del razionalismo contro il protestantesimo.

Non è pertanto se non se dietro una espressa o tacita convenzione, che i Protestanti e i Riformati si attennero a tali dommi e a tali libri, e così si continuò fino a tanto che il razionalismo parto naturale del protestante insegnamento, perchè coerente ai principii del medesimo, fattosi accorto della incoerenza, e coraggioso nel dedurre da quelli le ultime conseguenze, ruppe la guerra al protestantesimo simbolico. Da circa mezzo secolo in poi la lotta una volta impegnata si prosiegue con

una incredibile attività nella Germania; di là si stese nella Inghilterra e nell'America settentrionale, ove il razionalismo va guadagnando terreno sulle rovine del protestantesimo primitivo. Ma la mischia or più che mai con ostinato accanimento incrudisce nella Olanda tra i partigiani del sinodo di Dordrecht, e i seguaci del libero razionalismo. Incalzano questi i loro avversari alla gagliarda coll'argomento invincibile del filosofo ginevrino: se ci dimostrarete, dicono essi, che in materia di religione debba starsi ad un'autorità noi ci faremo cattolici. Spinti e stretti in tal guisa, non sofferendo loro l'animo di esser vinti, nè potendo esser vincitori, una gran parte de' Protestanti si è gittata, come per disperazione, nel *misticismo*, o vogliam dire, *pietismo*. Abbandonata così ogni discussione intorno alla fede proclamarono il principio del sentimento, come se nella religione cristiana non vi avessero dommi a credersi, ma solo e nel tutto ella si restringesse in un affare di puro affetto sentimentale.

Rifugio dei mistici e dei pietisti.

Gravi inconvenienti del pietismo.

Ma oltrechè questa via del puro sentimento è distruggitrice di ogni religione, e sol fatta per fomentare il cieco fanatismo, l'entusiasmo non può a lungo reggersi e saldo tenersi senza una base su cui poggi, qual è il domma, e va a dileguarsi e perdersi, come tante altre sètte che in altri tempi lo coltivarono. Quindi ogni cosa fa presagire il trionfo del razionalismo sul protestantesimo simbolico e sentimentale; in tal guisa vien questo ad esser distrutto. Ma neppure il razionalismo è stato di consistenza, perchè per esso non v'ha più un articolo di fede. Il Cristo non è più che un savio dato dalla Providenza a benefizio della umanità, siccome ne' tempi anteriori ad esso comparvero un Confucio, un Zoroastro ed un Socrate, ne' posteriori un Maometto; non vi ha libro scritturale di cui non sia richiamata in dubbio l'autenticità, e che non sia da molti rigettato, non vi ha più inspirazione di sorta alcuna; non vi ha più regola fissa di morale, nè vi ha delitto che non trovi il suo patrocinatore. Così mediante la sua reazione sul vieto protestantesimo, conduce il razionalismo ai medesimi risultamenti di quello.

Potrei spignere più innanzi le mie considerazioni, chè troppo abbondante è la messe che mi si spiega davanti; onde però contenermi negli stretti limiti che mi sono prefisso, qui pongo fine. Parmi frattanto di avere adempiuto a quanto mi son proposto nel tema della presente dissertazione, coll'analisi cioè della Simbolica del sig. Moehler, colle riflessioni sulla medesima, e colle considerazioni intorno alle relazioni che ella ha coll'insegnamento cattolico e protestante.

Conclusione.

Più non mi resta, che l'esortare gli amatori delle teologiche discipline a coltivare con alacrità e con successo il nuovo campo della polemica, sicchè stretti da vicino gli erranti nostri fratelli, si facciano alfine accorti sui traviamenti a cui da alcuni audaci seduttori furon condotti. Uniamoci tutti di unanime consenso, sebbene di diverse nazioni, a trarre dagli ondeggiamenti penosi in cui ora più che mai ritrovansi le sètte di diverse denominazioni, sicchè stendano le mani verso quella caritatevole madre che i loro maggiori contra ogni ragione, anzi a sì gran torto e a tanto loro danno abbandonarono. Concorriamo di un sol cuore ad accelerare l'immanchevole successo di quella Chiesa, che ha i secoli per sè, sicchè dopo di avere ella veduto sparire al suo passaggio ben mille schiere nemiche alla sua sinistra e dieci mila alla sua destra, vegga lieta anche questo trofeo pendere da quella salda pietra, o anzi rupe su cui ella è fondata, cioè su Pietro sempre vivente ne' suoi successori. Trionfo sarà questo di verità e di carità, per cui nella comune esultanza non ne andranno men lieti e festosi i vincitori che i vinti.

ANALISI E RIFLESSIONI

SULLA STORIA

DEL PAPA INNOCENZO III E DEL SUO TEMPO

SCRITTA

DA FEDERICO HURTER.

Ella è sempre da riputare gran ventura per uno scrittore di bello e sagace ingegno, e amico del vero e del giusto, l'avvenirsi in un subbietto o nuovo in sè stesso, o negletto da altri, o non per anco almeno studiato profondamente, e il quale al tempo medesimo sia suscettivo di vaste ricerche, ricco di grandi e singolari fatti, e di utilissime conseguenze fecondo per l'età in pro della quale si scrive. Or tale per appunto è in ogni rispetto quell'argomento che in seguito d'indefesso studio ne' fatti e monumenti del medio evo si presentò alla mente elevata e al finissimo giudizio dell'alemanno sig. Federico Hurter nella vita e nelle gesta magnanime di Papa Innocenzo III. Comechè protestante, e ministro della sua sètta, vide l'Hurter ben tosto che questo Pontefice fu negli oscuri secoli di mezzo a guisa di sole che tramandò per ogni parte raggi di vivissima luce, talchè si segnalò fra tanti, e fermò un'epoca nella storia, che può a ragione dirsi tutta sua propria. Vide che questo sommo, non che fosse in generale apprezzato come l'altezza dei meriti di lui richiedeva, era per contrario dalla più parte de' suoi protestanti iniquamente giudicato; e che non pochi ancora degli stessi scrittori cattolici, per imbevuti pregiudizj, di non leggieri macchie ne deturpavano la fama. Conobbe insieme qual ampio e splendido campo se gli parasse innanzi nell'esporre i fasti del terzo Innocenzo per le quasi innumerevoli relazioni in che la sublimità del suo grado lo pose, per forma che la vita

di lui fu strettamente collegata e connessa co' maggiori avvenimenti, pe' quali quell' età si rese così celebre e memoranda. Laonde, col torre a scrivere la vita di sì gran Pontefice, l' Hurter si aprì la via ad illustrare quel tratto importante di secolo, che corse tra la elezione d'Innocenzo III al sommo pontificato, avvenuta l'an. 1198, e la morte di lui seguita nel 1216, e del quale egli fu, per così dire, l' anima, il centro e la vita. Or questo dotto, erudito, e dirò ancora filosofico lavoro, che appena comparve in luce in Alemagna levò tanto grido di sè, e che ora recato a bel termine, fu voltato in francese, ed uscirà tra poco in nostra italica favella, è l'argomento che vennemi assegnato per questo accademico ragionamento; onde mi converrebbe entrare in un'analisi d' esso, e scendere dappoi a quelle considerazioni che indi naturalmente voglionsi derivare. Ma, per quanto io volessi restringermi, come potere in poco d' ora abbracciar sì vasta materia in tre ben grossi volumi svolta e compresa? Per soddisfare adunque in qualche modo al carico assunto, e non abusare insieme della bontà e cortesia di chi mi ascolta, trovomi stretto ad imitar quei dipintori, i quali avendo angusto spazio all' ampiezza del lor disegno, si stan contenti a ritrarre le figure in iscorcio, sì che dall' un lato si contengano ne' prescritti confini, e lascino dall' altro intravvedere quanto con l' arte loro nascondono.

L'opera dell' Hurter può considerarsi sotto due aspetti, di cui l' uno contiene ciò, ch' io direi il *materiale*, ed è la tela, il campo, il fondo storico del suo lavoro: l' altro riguarda ciò, che potrebbesi chiamare il *formale*, e abbraccia lo spirito che lo informa ed avviva, i principj, le vedute, le tendenze dell' Autore nel delineare e colorire gli storici fatti. Chiaro è che questa seconda parte è quella che forma il maggior merito del lavoro dell' Hurter; quella che gli dà anima e vita; quella infine che al nostro religioso intendimento rendesi d'assai maggiore importanza. E però ad essa io terrò vòlta la mira in questo mio ragionamento; e se farommi a

toccar alcunchè della parte materiale, ciò non sarà se non in quanto mi giovi e conduca a far meglio apprezzare i pregi dell'altra.

Il primo de' 21 libri in che partesi la storia dell'Hurter, ci offre ad opportuno preliminare con rapidi tratti lo stato della Chiesa e dell'Impero, e le idee dominanti intorno al Pontificato romano sotto i predecessori d'Innocenzo. Indi date le necessarie contezze della nascita e della educazione così cristiana come letteraria di Lotario della famiglia de' Conti di Segni (chè tal fu il nome e la stirpe di questo Pontefice) e delle successive promozioni di lui fino al cardinalato, lo scrittore va sponendone il retto e savio costume, i religiosi sensi, le molteplici occupazioni, ed il conduce fino alla unanime sua elezione al supremo grado pontificale: ciò che stendesi dall'anno 1160 al 1198. Quindi innanzi consacra l'Hurter, a foggia di annali, un libro a ciascun anno del pontificato d'Innocenzo, il quale sendo durato diciott'anni, sei mesi e sette giorni, comprende così diciannove libri di questa storia. Il libro che rimane, ed è il XIX, a modo di bello episodio racchiude quanto alle eresie ed agli eretici di quei tempi si attiene.

Nel corso di siffatti libri ebbe l'Hurter sempre l'animo inteso a seguire i fatti d'Innocenzo ne' tre grandi rispetti e legami, ch'egli per la suprema dignità e preminenza sua ebbe con la Chiesa universale, con lo stato temporale della romana Sede, e co' sommi imperanti della società cristiana. E mercè di sottili ed indefesse indagini, mercè di una critica giudiziosa e sagace quanto altra mai, e col presidio continuo d'ogni sorta monumenti, tesse per tal modo la storia d'Innocenzo, che chi si fa a leggerla, è stretto a ravvisarvi l'uomo sommo in ciascuno di que' tre gravissimi rispetti.

E vaglia il vero, se la vigilanza, se la fortezza e la moderazione congiunta a sapere, a pietà ed a zelo per conservare, crescere e propagare la cristiana religione, debbono essere doti proprie del Capo della Chiesa, queste spiccano in modo singolarissimo nella vita d'Inno-

cuna, che si ledessero que' diritti dell'alto dominio che da tempi andati godevansi i Pontefici sulle provincie di Napoli, della Sicilia e della Sardegna.

Ma dove splendon viemaggiormente la grandezza d'animo, l'alta sapienza e i generosi spiriti d'Innocenzo, egli è nelle sue relazioni coi principi e i signori cristiani. E poichè appena ebbevi epoca più feconda di avvenimenti straordinarj di quella del suo pontificato, così furonvi per l'uomo sommo mille occasioni, nelle quali egli ebbe campo di sviluppare la sua attività e i suoi talenti nel maneggio degli affari. Poco prima dell'assunzione di lui al Pontificato era stata dagl' infedeli tolta ai cristiani la città santa di Gerusalemme, avvenimento così fatto, che fu a quei tempi considerato siccome il massimo de' mali, e gittò nello sbigottimento e nel lutto l'intiero cristianesimo. Innocenzo concepì il disegno di riconquistarla, e questo fu come la meta cui ebbe l'animo rivolto fino agl' ultimi giorni di sua vita. A questo fine con esortazioni, con sussidj, con privilegj procacciò di eccitare i popoli alle varie crociate, a questo ordinò la repressione degli eretici, onde togliere l'ostacolo che costoro potevano frapporre alla unione delle armi cristiane; a questo perfino rivolse principalmente la celebrazione del più augusto e numeroso tra i Concilj generali, qual fu il quarto lateranese. Poco innanzi che fosse assunto al sommo pontificato Innocenzo, venne a morte l'imperatore Arrigo, per lo che si fu divisa la Germania in due partiti, eleggendo l'uno Filippo, e l'altro Ottone all' impero. Or, sebbene il nuovo Pontefice con grande avvedutezza lasciasse i due emoli contendere fra sè per la corona, sollecitato nondimeno dalle parti pugnanti si dichiarò per Ottone, e mai non lo abbandonò, anche nei rovesci di fortuna e nelle estremità cui venne ridotto. Tolto di vita Filippo per un orribile assassinio a tradimento, si rilevò Ottone dal suo abbattimento per favor del Pontefice, fino a riceverne da esso le imperiali insegne nel Vaticano. Buon per lui se nelle grandezze non avesse dimenticato troppo presto la mano che l'avea

tratto dal'a oscurità all'apice degli onori! Ma non appena si vide posto l'imperial diadema in sul capo, che lo sconoscente e perfido Ottone si accinse a dispogliar la s. Sede delle sue provincie, anzi di tutto lo Stato. Innocenzo l'ammonì, lo esortò, lo minacciò, ma tutto invano; scaglia in fine l'anatema contro di lui, lo depone; ed Ottone in brevissimo tempo, non ostante tutti i suoi sforzi per pur mantenersi nella sua dignità, abbattuto e vinto, è ridotto all'oscurità primiera col marchio di più dell'infamia, e vede lo scettro venire alle mani del nuovo suo competitore Federico II di Sicilia, figlio dell'imperatrice Costanza, già moglie di Arrigo, la quale prima di morire avevalo affidato pupillo alla tutela del Pontefice.

Sotto il pontificato d'Innocenzo i Latini presero d'assalto Costantinopoli, ed elessero ad imperatore Baldovino che fu il primo della serie di quelli, che per oltre ad un mezzo secolo gli succedettero. Questo celebre fatto divenne pel Pontefice sorgente feconda di cure e di sollecitudini sotto ogni rispetto. Nè minor pensiero gli dettero i duchi di Antiochia, i re di Cipro, di Gerusalemme, e di Armenia nelle parti Orientali, come nelle Occidentali i re di Arragona, di Lione, di Castiglia, e di Portogallo. Non poco ebbe pure che fare coi principi del Settentrione, i re di Boemia, di Svezia, di Danimarca e della Norvegia, non poco coi re della Ungheria e della Bulgaria. Nella Francia tennelo occupato per lunga serie di anni il delicatissimo affare del divorzio di Filippo Augusto con Jagenburga; nella Inghilterra poi forte il travagliò l'indole feroce di Giovanni detto *senza terra* figlio del re Riccardo, invasore della ecclesiastica libertà, e che a buon titolo potrebbe chiamarsi il precursore di Arrigo VIII nel furore contro il Pontefice romano.

In tanta varietà di negozj Innocenzo, sempre uguale a sè stesso si condusse con tale attività, prudenza e fermezza, come se un solo l'occupasse. Tutti li recò a buon termine, e invincibile nelle difficoltà, trionfò di quanti ostacoli si frapponevano a' suoi disegni, talchè quando

pareva dover essere da quelli ormai sopraffatto, allora appunto era per lui decisa la vittoria.

Tale è l'argomento che con sagacità e maestria, con instancabili ricerche e con piacevole varietà è andato svolgendo l'Hurter nella vita d'Innocenzo, sempre appoggiato a saldissimi documenti.

Ma la pastoral vigilanza di questo Pontefice non declinò ella forse a brutale fierezza sì pel rigore onde procedeva alla deposizione de' vescovi, e sì pel modo con cui esigeva l'osservanza dell'ecclesiastica disciplina dal clero inferiore, e specialmente pel perseguitare ch'ei fece gli eretici?

Non è egli forse all'ambizione illimitata d'Innocenzo che vuolsi attribuire quella superiorità, che egli affettò mai sempre sovra i principi, sui re, e su gl'imperatori con minacciarli, scomunicarli, diporli, e privarli puranco dei loro Stati? A che altro se non se a questa veemente passione di dominare si può ascrivere la presa di Costantinopoli, e l'ardor delle crociate ch'egli promosse sì nell'Oriente, come nell'Occidente?

L'avarizia in fine la più sordida non lasciò forse sulla vita di tal Pontefice una impronta indelebile, che odioso lo rese non meno ai contemporanei, che ai posteri i quali senza prevenzione il giudicarono?

Tali infatti sono le nere macchie di cui s'argomentarono bruttare ed invilire la memoria di un tanto Pontefice non solo parecchi scrittori protestanti, ma altresì non pochi scrittori cattolici per certa prevenzione in essi connaturale contro la santa Sede e contro i Pontefici che la occuparono. Fino all'anno or decorso lo Schuttleworth scrittore anglicano dell'Università di Oxford volendo addurre in esempio alcuno di que' ch'ei dice mostri, che nel medio evo si assisero sulla cattedra di Pietro, recava in mezzo il Pontefice Innocenzo III!

Ora a dileguare cotali imputazioni ed a rendere la dovuta giustizia all'immortale supremo Gerarca di cui prese a tessere la storia, l'Hurter, sì, diciamolo pure, il protestante Hurter, rivolge tutto l'animo suo, e il fa con

sì acconcie riflessioni, e con tanto valore di ragioni e di prove, che conviene o rinunziare al buon senso ed al pudore, o confessare, niuna delle taccie anzidette potersi apporre al nostro Pontefice. Ma ciò saria poco ancora: perocchè a quelli che si fanno a leggere e ponderare le profonde riflessioni onde opportunamente l' A. o si apre la via al racconto di qualche fatto segnalato che porse occasione alla censura, o accompagna ovvero chiude cotali narrazioni, anzi che rinvenirvi materia di biasimo, d'uopo è concepire la più alta idea del sommo uomo che, sotto qualsivoglia rispetto, fu in vero Innocenzo.

A raggiungere siffatto scopo lo storico Alemanno pone come a fondamento, quella soda pietà e tenera divozione ond'era compresa l' anima d'Innocenzo anche prima che salisse al trono pontificale; il pieno suo disinganno delle fallaci e solo appariscenti umane grandezze, e la profonda cognizione dei doveri che impone il peso del pontificato in chi ne è investito. Questi sentimenti Innocenzo aveva già espressi in diverse opere ascetiche o alle quali attese nel tempo di quella vita ritirata e nascosta ch' egli dopo varie gelose incumbenze ed onorevoli carichi condusse sotto il pontificato di Celestino III suo immediato predecessore. In esse spira tale una grandezza d' animo, una superiorità così decisiva a tutte umane affezioni, che ben vi si scorge non aver egli mai avuta altra mira nelle intraprese sue, che il piacere di Dio nell'esatto adempimento de' suoi doveri.

Con tali disposizioni dell' animo, allorchè Innocenzo si vide eletto il più giovine fra i cardinali, non avendo toccato l' anno trentesimo settimo della età sua, pianse, si dolse, resistè quanto fu in esso ad una dignità che trae seco una responsabilità terribile non meno avanti a Dio, che dinnanzi al mondo. Che se ad esempio de'suoi più illustri predecessori per non si opporre apertamente al volere divino, sottopose infine gli omeri al grave incarico, seppe in una con quelli apprezzarne le obbligazioni. Poscia pigliate le mosse dalla più profonda umiltà, tutto fidato all' assistenza di Dio, che de' più infermi strumenti

si serve ad operar le sue maraviglie, si estolle sovra se stesso, dà uno sguardo alla Chiesa che viene alle sue cure commessa, e già si accinge a renderla più avvenente e più bella agli occhi del suo Sposo celeste.

Come ragion voleva, cominciò Innocenzo i miglioramenti dalla propria persona e dalla propria corte; un vitto frugale, un modesto trattamento, un allontanamento di tutto il superflùo fu il primo passo per poi procedere senza tema di essere rimprocciato alla riforma altrui. Quindi stendendo sue cure più oltre, attese al ristauramento della ecclesiastica disciplina in Roma, negli stati immediatamente soggetti all' apostolica Sede, in tutta Italia, per poscia imprendere con maggior vigore ed energia a risecare gli abusi più facili ad introdursi e ad allignare nelle regioni più remote dal centro, anzi dal cuore del cristianesimo.

Il clero, per detto elegante di Tertulliano, è la facciata della Chiesa; da esso dipende il buon andamento de'fedeli, ma il moto deve a lui venire da'Vescovi, e il primo impulso convien che parta dal supremo Pastore. Tal è il motivo per cui con tanto di forza Innocenzo in ogni incontro e con lettere, e con ammonimenti, e con esortazioni, e con minaccie sollecitava la cooperazione de'prelati per la santificazione del clero inferiore, nè si ristava finchè non avesse conseguito l'intento: che se trovava o negligenti o ritrosi procedeva al debito castigo, e dopo aver esauriti i mezzi più miti veniva in ultimo alla deposizione. Ma se diportavasi da forte nell'esigere da'Vescovi il dover loro, niente men tale addimostravasi nel sostenere e difenderne le prerogative, la libertà e i diritti. Guai a chi si fosse ardito di recare ai sacri pastori il più lieve nocumento, di contraddirli nell'esercizio di loro funzioni; chè era sicuro di trovare nel Pontefice una invincibile resistenza. Non dubitava egli punto di opporsi ai potentati della terra, e talvolta eziandio a più insieme per tutelare i giusti richiami degli oppressi pastori. Che se accadeva che un qualche vescovo fosse in alcuna parte trascorso nell'esercizio del suo potere verso

del clero inferiore, affinchè in nulla venisse a scemare la dipendenza e il rispetto di questo verso il suo prelato, mentre pigliava a cuore le loro querele, voleva che eseguissero ad ogni patto quanto loro veniva imposto dal legittimo superiore.

Ma oltre alla qui toccata cagione, che può dirsi intrinseca, un'altra ve ne aveva che giustifica pienamente Innocenzo della severità, con cui esigeva un esatto adempimento della ecclesiastica disciplina. Correvano in quella età tempi alla Chiesa funestissimi per gli scismi di eretici che ora in segreto ora all'aperto in diverse provincie di Francia, di Germania e d'Italia uscivano a menare strage di anime. Il mezzo più efficace di seduzione di cui facesser uso i Valdesi, gli Albigesi, i Cattari, i Paterani, e altrettali era screditare la morale condotta degli ecclesiastici. Era questa un'arma popolare, e la più acconcia, onde fare impressione sul basso volgo, come quegli che più lasciasi condurre da'sensi che non da ragioni speculative. Divisi, siccome sempre avviene, gli eretici fra sè, tutti di unanime accordo conspiravano da una stessa forma a'danni della cattolica religione, con tal arte essi straziavano di tutta lor possa la veste inconsutile del Salvatore. Non è a dire quanti incautamente dessero in tal guisa tra le sanne di quegli ingordi lupi divoratori coperti della pelle di agnello. Innocenzo a si luttuoso spettacolo sentivasi struggere, e venir meno dal giusto zelo per la Chiesa di Dio a sè commessa; e veggendo come pur troppo parecchi del clero dessero cagione alla critica con una vita per nulla conforme all'alta lor vocazione, dopo aver fatto prova d'ogni altro rimedio, fu più d'una volta mal suo grado, stretto, a ricorrere qual saggio medico al ferro e al fuoco di una severa punizione.

Non ponno leggersi presso il nostro Autore senza sentirsi altamente commovere le patetiche esortazioni, i severi rimproveri, i salutevoli avvisi, onde il comun Padre per ogni guisa cercava stimolare gli ecclesiastici tutti a fregiarsi di sapere e bontà di vita come doti le più in-

dispensabili a ritrarre dal traviamento i sedotti. E cade qui opqortuna la giusta censura che fa l'Hurter del Sismondi, il quale nella sua *Storia de' Francesi* non si recò a coscienza l'asserire, che Innocenzo non conosceva altri mezzi di conversione se non la guerra, la strage ed il fuoco. Allude il Sismondi apertamente con questo tratto alle crociate che pe' conforti d'Innocenzo s'intrapresero in Francia contro i Tolosani sotto la condotta del prode Simone conte di Monforte. Or qui l'Hurter dimostra fino all'evidenza che il Pontefice, prima di venire a siffatti estremi, avea esaurito ogn'altro tentativo, onde richiamare i colpevoli alla unità: non omise inviti, non risparmiò evangelici banditori, non trascurò l'allettamento del perdono ai ravveduti, non tralasciò conferenze: tutto in somma mise in opera a trarli d'inganno. A tutto questo contrapposero gli eretici una cieca ed ostinata resistenza. Disseminavano dottrine perniciosissime non solo alle cristiane e cattoliche verità, ma eziandio alla quiete e tranquillità pubblica; celebravano lor clandestine congreghe: già avevano pervertite oltre a mille città, e minacciavano intiera rovina allo Stato ed alla Chiesa. Che fare pertanto? Se non si voleva abbandonare al tutto la causa della religione e della società non restava altro mezzo che la coercizione e la forza. E a queste ebbe appunto ricorso Innocenzo come ad estremo rimedio richiesto da un male estremo. La comunanza della causa strinse fra sè l'uno e l'altro potere: e i principi del secolo corsero ad arrolarsi sotto la bandiera della croce per abbattere il nemico comune. Innocenzo intanto tutto inchinato alla moderazione, attendeva a frenar l'impeto delle milizie guerriere, a ritenere gli eccessi, ad offerire il perdono; e se talora contro le ricevute istruzioni i suoi inviati si permettevano una qualche licenza erano severamente dal Pontefice rimprocciati e puniti, a segno che gli eretici stessi trovarono nella clemenza di lui unicamente sicurezza ed asilo.

Tal è il quadro che di questo dilicato affare ne presenta il nostro Autore con maestrevoli tocchi rivolti alla giustificazione del sommo Gerarca.

Per giudicar poi dirittamente della via che prese a battere Innocenzo III in ordine ai principi temporali non piglia già egli la norma, siccome è vezzo di molti dei moderni scrittori, dalle idee or vigenti per sentenziar sulla ragione o sul torto dell'operato da uomini d'altra età, e dominati e guidati da principii, al tutto diversi da quelli del nostro secolo. Scevra la mente dell'Hurter di tal fallace guida, che è la cagion vera di tanti falsi ed erronei giudizj, che si pronunziano incautamente intorno alla condotta de' nostri maggiori, si trasporta egli, mi sia lecito dir così, nell'atmosfera religiosa e sociale che influì a formar l'animo d'Innocenzo. Dopo aver riportato un lungo tratto di Lottario, poscia Innocenzo III, prosiegue in questi sensi: « Quegli che contempla la vita con tai sentimenti, volgerà nel ritiramento le forze della sua intelligenza alla religione, ed innalzandosi al di sopra di tutto che è passeggiero e caduco, non cercherà se non se quello che è stabile ed eterno. Ovvero se gli è dato per la grande attività sua d'influire sul movimento della umanità, vivrà tanto più esclusivamente per questo dovere quanto che avrà un convincimento più profondo dell'alta importanza della sua missione. Staccato dalle cose terrene pe'suoi desiderj, avendo già dome in sè quelle tendenze che attraggono sì violentemente l'uomo, e snervano e dividono le forze di lui, agognerà in sua vita ad un grande scopo con tanta maggiore energia, perchè questo scopo avrà per esso lui non pur l'interesse di un affare personale, ma quello bensì di un problema la cui soluzione gli è confidata da un'autorità superiore; si riguarderà con umiltà come lo strumento di cui vuol servirsi quegli che regola gli umani destini per fondare e favorire la felicità di tutti; si vedrà come posto sotto la immediata direzione dell'Eterno, e come avente per la parte sua la più grande responsabilità » [1].

Tale era il pensiero religioso che dominava que'secoli, e che formava la norma della relazione tra il potere

[1] Tom. I, pag. 55.

spirituale e il potere temporale. Relazione che rendeva necessariamente il poter temporale subordinato e dipendente dallo spirituale, non soggetto che a Dio. Relazione per cui il poter temporale non aveva che ragione di mezzo onde raggiungere il principal fine. Relazione per ultimo riconosciuta, e soventi volte invocata dal poter temporale stesso qual principio tutelare della sovranità e conservatore della società e de'popoli.

Fermata così la teorica non vuolsi più ascrivere ad usurpazione, ad ambizione o delitto l'esercizio che da quella dipende, ma a debito. L'unica responsabilità che rimane ai Pontefici, e per conseguente ad Innocenzo, si è l'applicazione di essa nella parte pratica, ossia il modo con cui egli soddisfece e adempiè questo suo alto dovere. Discorrendo pertanto ad una ad una le geste di Innocenzo, quando troviamo noi aver egli fatto uso di questo suo diritto? Il fece allora che stava in grave periglio la libertà della Chiesa, come fu con Giovanni di Inghilterra mostro brutale che dal capriccio suo voleva dipendesse la elezione de' Vescovi; di che fecesi luogo a quella fiera lotta che volse da ultimo a bene della Chiesa: o con Swerer re di Norvegia, altro dispotico ed ingiusto principe che manometteva a talento le cose della cristianità. Il fece allora che pericolava la santità del vincolo conjugale, come avvenne col re di Leone in Ispagna congiuntosi con illegittimo maritaggio alla figliuola del re di Castiglia sua prossima parente: con Filippo Augusto di Francia, adoperatosi cotanto, ma invano, per far divorzio dall'infeliee e virtuosa Ingenburga: o con Przmile re di Boemia pel suo ripudio di Adelaide; o con Pietro re di Aragona pel suo divorzio di Maria figlia del conte Guglielmo di Montpellieri; o infine con questo stesso conte Guglielmo pel ripudio di Eudossia; e in altrettali sì gelosi affari, i quali, mercè la prudenza ed inflessibile fermezza del Pontefice, riuscirono a lieto risultamento. Il fece per ultimo allora che si trattava della conservazione dei diritti dell'impero e de'principi non che della giusta libertà de' popoli, e in peculiar modo

della libertà d' Italia e de'paesi immediatamente soggetti al dominio dell'Apostolica Sede. Questo fu che determinò Innocenzo a dichiararsi per Ottone anzi che per Filippo, perchè si conservasse la libertà di elezione, e non passasse l'imperio qual cosa ereditaria nella famiglia di Hoenstaufen, ossia dei duchi di Svevia, alla quale apparteneva Filippo. Questo lo spinse ad abbattere le ultime reliquie della dominazione straniera in Sicilia e nel resto d'Italia, ed a riunire in istretta confederazione le città di Toscana e di Lombardia contro gl'ingiusti loro oppressori. E questo operò ch'egli applicasse l'animo alla difesa delle regali vedove e de'pupilli, dei men forti contro gl'invasori de'troni altrui, e alla conservazione della pace tra sudditi e sovrani, tra monarchi e monarchi, affinchè le forze cristiane si unissero a pugnar con successo contro la sempre crescente potenza Ottomana che agognava d'ingoiarsi e imbrutalire le provincie di Asia e di Europa. Laonde Innocenzo sempre esercitò questa benefica tutela de're e de'regni: sicchè si videro a gara i monarchi mettere sotto la peculiar protezione dell'Apostolica Sede le lor monarchie, o per ispecial movimento come Pietro l'Arragonese, e Lesko re di Polonia, e per più sicurtà nei loro pericoli, come già fe' Giovanni d'Inghilterra e Evlogiovanni principe dei Bulgari, il quale richiese al Papa la corona di re. Ma se i principi avevano in Innocenzo il tutore dei loro diritti, i popoli trovavano in esso lui il lor padre, i miseri di ogni condizione un dolce rifugio ed un forte sostegno; tutti conforto e difesa.

Tanto poi è da lungi che Innocenzo III avesse mire d'ambizione sul greco impero, che anzi quasi antivedesse o presentisse quanto era per accadere nella numerosa spedizione de' Franchi collegati coi Veneziani per Terra Santa, con gravi lettere gli ammonì, che si guardassero dal recar molestia alcuna per via, sia alle persone, sia alle cose de' cristiani. Allorchè poscia gli giunse l'annunzio della presa di Costantinopoli, sen dolse amaramente, e riguardò in tutta sua vita un così fatto evento come

il più funesto, che contristasse il suo pontificato. Anzichè allegrarsi dell'esito felice delle armi loro, rampognò agramente i Veneziani quai primi autori del male sì per la infausta impresa, e sì ancora per gli orribili eccessi che sotto ogni rispetto commisero nella infelice città. Fu per esso lui lo stabilimento dell'impero latino in Bizanzio una sorgente inesausta di pensieri, di cure e di affanni, che non ebbero termine se non colla sua morte. Ciò che tutto vien posto in chiarissimo lume dall'Hurter sino a non lasciar traccia di dubbio, o di lieve contrario sospetto.

Che se Innocenzo promosse di tutto potere la piena indipendenza di Roma e delle adiacenti provincie da ogni influsso di straniera potenza, e ne venne a capo, sicchè al dire del Muratori, giusta i noti suoi pregiudizj, per lui « spirò qui l'ultimo fiato l'autorità degli Augusti in Roma, » cotal sollecitudine ebbe ben altro principio da quello che la malevoglienza gli attribuisce. Chi si stà contento alla superficie, e non penetra addentro nella natura della cosa non sa scorgervi che una bassa cupidigia di dominazione, e più di una volta sentesi da ingegni di poca levatura ripetere: a che serve il dominio temporale de' Papi? Ben diverso però è il giudizio che su ciò porta il nostro A. « La sicurezza, scrive egli, del paese, e della città d'onde il sommo Pontefice deve governare, dirigere e conservare la Chiesa in ogni luogo è sempre la prima condizione necessaria per adempiere doveri sì diversi di una sì elevata posizione. Come potrebbe il Papa librarsi su relazioni così complicate, da consiglio, assistenza e decisioni in affari innumerevoli di tutte le chiese, vegliare su la propagazione e il mantenimento del regno della fede, parlar liberamente ai re ed ai popoli, e conciliare, proteggere, ammonire, punire, s'ei non trovasse il riposo nella casa sua propria; e se le macchinazioni degli empj, e la violenza degli audaci il costringessero a concentrare alla propria sua città quello sguardo che deve abbracciare il mondo, a combattere per la conservazione e la libertà sua propria, od a cercar

qual fuggitivo protezione presso d'altrui? La sperienza già aveva più volte insegnato il pericolo di una simile condizione: Innocenzo stesso n'era stato alla scuola » [1].

Così l'Hurter. Non è pertanto maraviglia, se i Pontefici romani convinti di una tal necessità, ammaestrati dalla sperienza, e fiancheggiati da' loro diritti procacciassero costantemente di scuotere da sè un giogo loro imposto dalla prepotenza straniera, e che gl'impediva cotanto nell'esercizio del lor sublime ministero. Or poichè, come altrove riflette lo stesso A., tutto cede ad una volontà salda e perseverante, e questa non mutò mai nella Sede Apostolica col mutarsi degli individui che la ressero, venne essa a ricevere l'ultimo suo compimento in Innocenzo, la cui superiorità è posta fuor di ogni dubbiezza.

Vorrem poi dire che un animo sì eminentemente religioso, nobile e grande si deturpasse coll'abbietta macchia dell'interesse, o di una sordida avarizia? Ah no, che questo è vizio che solo in anime vili stanzia ed alligna. Che se Matteo Paris e qualch'altro maligno detrattore d'Innocenzo non arrossirono di accusarlo d'insaziabile ingordigia, uopo è dire, o che la passione facesse velo al loro intelletto, o che non ponessero mente a quello che troppo spesso accade, cioè che i più splendidi principi vengono accusati per le angherie che mercenarj ministri praticano alla insaputa loro, anzi contro l'espresso loro divieto. Chè la più severa vigilanza non giunge il più delle volte a discoprire que' Giezi, che si ascondono sotto il manto della più scaltra simulazione.

Del resto come accagionare sì grande Pontefice di cupidigia, s'egli fu sempre mai inaccessibile a doni ed offerte, sicchè i monarchi perdettero ogni speranza di averlo a' loro voleri per siffatta via? Egli che infrenò efficacemente l'ingordigia della turba de' procuratori, o degli agenti non mai sazj di lucro o di guadagno? Egli che profuse tesori per la causa sacra delle crociate, e per la

[1] Tom. II, pag. 326.

tutela affidatagli dell'infante re di Sicilia, e in tant'altre occasioni? Egli che si mostrò sì prodigo in ogni incontro per tutto che riguardava il divin culto, ed il sollievo dell'afflitta umanità? Basti dire come fino dalla elezione sua tutti i doni che affluivano dalla intiera cristianità alla chiesa di s. Pietro, oltre alla decima di tutte le sue entrate, consacrò al mantenimento de' poverelli, e tutte le offerte, che secondo la pia costumanza d'allora venivano depositate a' suoi piedi, inviavale tosto al suo limosiniere pel medesimo fine. Fece egli mettere in serbo una somma del tesoro che esisteva al tempo di sua elezione, perchè si potesse con essa provedere ai casi impreveduti, e mandò distribuire il rimanente a monisteri posti dentro e fuori le mura di Roma. Tutti gl' instituti di beneficenza furono per lui dotati, molte chiese arricchite di preziose suppellettili, molti vescovi proveduti di sacri ornamenti. Alla Cattedrale di Sora largì mille lire pel sovvenimento de' poveri, degli orfani, delle vedove e degli infermi, e distribuì da circa quaranta mila lire alla gente di suo palazzo sì ecclesiastici che laici.

Nutrì in tempo di fame in Roma a proprie spese ben ottomila poveri ogni giorno per lungo tratto di tempo, oltre quelli ai quali faceva somministrare soccorsi nei proprj alberghi. Riguardava come grave dovere il dar mangiare a' famelici, e vestire gl' ignudi, dotare le zitelle povere, aver cura de' fanciulli abbandonati, e ciò non solo in quei tempi calamitosi che vengono ad opprimere la umanità, ma sì in tutti i giorni. Monaci e religiose nella indigenza, carcerati e romiti campavano de' soccorsi ch'egli lor dava. Il suo limosiniere aveva ordine d'ire in traccia de' poveri cui la nascita e condizione rendeva penosa ogni domanda. Essi ricevevano viglietti al presentarsi de' quali si distribuiva loro una somma di danaro pel proprio sostentamento: chè la vera beneficenza, giusta la delicata riflessione del nostro A., si addimostra tanto nel modo di dare quanto nel dono stesso. Un numeroso stuolo d'indigenti riceveva quindici libbre di pane in ciascuna settimana, e il numero di quelli cui comparti-

vasi ogni di nutrimento, danaro, vestimenta non era meno considerevole. Aveva per inviolabile costume il lavare di sue mani e baciare ogni sabbato i piedi a dodici poverelli, e faceva dare a ciascuno dodici monete di argento oltre un copioso alimento, rimandandoli così satolli e consolati. Alquanti de' poveri avevano licenza di presentarsi verso la fine del pranzo alla sua mensa per riceverne gli avanzi. Buon nnmero di case religiose vennero per lui sgravate dai debiti ond' erano oppresse.

Che dirò delle magnificenze di chi riempiè la sua Roma? Troppo lungo sarei se tutte volessi noverarle. Mi limiterò ad uno stabilimento che più si rannoda al subbietto che ho alle mani, e questo è il ristoramento, o a meglio dire la fondazione dell' ospitale di s. Spirito in Sassia; fondazione ben degna della metropoli dell' universo cattolico, e del grand'animo che la concepì, e la recò ad effetto. Con essa provide Innocenzo non pure a numeroso stuolo d'infelici, ma altresì alla sussistenza degl' innocenti frutti di colpevoli amori, che senza questo asilo di cristiana carità sarebbono periti per la crudel non curanza di chi lor diede la vita; e la società sarebbe rimasta priva di tanti individui che ben allevati posson esserle di non lieve giovamento. Ed ecco come l'eloquenza irresistibile de' fatti svolti e avvalorati di belle riflessioni dall'Hurter dilegua fino all' ultima traccia la calunniosa imputazione apposta da alcuni maledici ad uno de' più grandi Pontefici.

Dalle cose fin qui discorse chiaro apparisce il merito eminente del lavoro dell'Hurter, come monumento di storica veracità, e di filosofico acume. E sebben sotto questo rispetto medesimo non poco tuttavia mi resterebbe a dirne, pure per debito di brevità, chiuderò il mio ragionare con alcune considerazioni, che tutte pure debbono riuscire ad altissima commendazione di questa Istoria.

La prima che naturalmente si offre al pensiero di chi legge quest' opera è lo spirito veramente cattolico che si appalesa in essa dall' un capo all' altro. Se tolgansi

alcune inesattezze, e queste rade assai, non v' ha chi non rincontri nella vita d'Innocenzo uno scrittore pienamente ortodosso. Laonde ben ebbe ragione chi scrisse, che un sangue cattolico scorreva per le vene dell'Hurter, nell'atto ch'egli vergava i suoi fogli. Niuno che non fosse stato animato dal pensare cattolico, avrebbe giammai potuto trattare e svolgere con tanta verità e proprietà di vedute un somigliante argomento, siccome si scorge aver compiutamente fatto lo storico alemanno.

A questa osservazione un'altra ne tien dietro, la quale colla prima si connette, e da essa dipende, ed è l'alta idea del Pontificato romano da cui vedesi dominata la mente del nostro A. Ovunque se gliene porga il destro ne parla con sentimento di vera ammirazione. Trattando a cagion d'esempio della lotta che i Pontefici ebbero a sostenere cogli imperatori, i quali tendevano a sommettere il potere spirituale al temporale, oltre a tant'altre bellissime vedute delle quali arricchisce i suoi libri, si esprime così: « I Papi che figurarono in questa tenzone ne uscirono con tale una gloria, che alto ne risonò la storia tutta. Rivolgendo i nostri sguardi all'indietro, e in poscia su per la lunga serie de' secoli, e veggendo come l'istituzione del papato ha sopravvivuto a tutte le costituzioni di Europa; come egli ha veduto nascere e perire tutti gli Stati, come negli infiniti mutamenti delle umane cose, egli solo ha conservato il medesimo spirito, dobbiam noi maravigliare, se molti uomini lo riguardino come la roccia, la cui testa s'erge immobile al di sopra de' flutti mugghianti nel corso de' secoli? [1] » E descrivendo l'antica magnifica basilica del Principe degli Apostoli: « Ivi, scrive egli, i mausolei di quasi tutti i Pontefici fin da s. Clemente, manifestavano colle iscrizioni e coi simboli le loro azioni, le qualità, la pietà loro: l'animo del cristiano trovavasi straordinariamente commosso al vedere insieme accolte in questo santuario dei più profondi misteri le spoglie terrene di tante grand'a-

[1] Tom. I, pag. 76.

nime che aveano regolato, diretto e rappresentato per dieci secoli l' elemento supremo della vita delle passate generazioni, e che si erano segnalate, come altrettante colonne della verità, coi loro sentimenti ed azioni, col loro sangue e coi loro costumi [1]. Ma io sì presto non la finirei, qualora mi lasciassi cogliere al diletico di tanti bei tratti, ne' quali l'Hurter in sì diverse guise espone intorno a ciò i suoi pensamenti. Bastino pertanto a saggio i qui rapportati.

Quello poi che campeggia nel nostro scrittore è un amore immenso, dirò così, verso del suo soggetto. Non si sazia mai quel passionato amante di vagheggiarlo, e far rilevare gli alti pregi del suo grande Eroe. Se ne considera la pietà, vi si diffonde con una soavissima compiacenza, e ovunque vel presenta eminente: se la fortezza, vel offre come uno scoglio fermo ed immobile a' cui piè tutto s'infrange: se piglia a scrivere di sua prudenza, vel pinge qual bello esemplare sì nell' antiveggenza della mente, e sì nella pratica condotta degli affari colla giusta applicazione de'mezzi, talchè mai non glie ne venne fallito pur uno. La clemenza, la dolcezza del suo carattere vi risplendono in ogni pagina. L' impegno per le sacre funzioni, l' indefessa applicazione al sacro ministero della predicazione, vengono ad avvalorare ciò che scrive del suo zelo. Una delle maggiori sollecitudini d'Innocenzo era promovere con ogni studio le scienze col favoreggiare le università, col distinguere e rimunerare i dotti. Inteso del pari al risorgimento delle arti, diede ad esse il primo impulso, e si rilevarono per lui l'architettura, la pittura, la poesia, ch'egli medesimo coltivò. Era egli versatissimo nei classici: iniziato nella medicina, profondo teologo; ma specialmente conoscitore esimio del diritto canonico, in che, al detto del nostro Autore, niuno fu tra i suoi predecessori e successori nel pontificato che il pareggiasse! Molti libri scritti da Innocenzo, sei mila epistole da lui dettate, o scritte di

[1] Tom. II, pag. 346.

propria mano, delle quali una gran parte son capi d'opera di sapienza e di accorgimento; una moltitudine pressochè innumerevole di decretali da esso emanate, e per ordine suo raccolte, oltre a una gran quantità di sermoni, sono i monumenti parlanti del raro sapere di lui. E ciò in mezzo a'negozj rilevantissimi che a lui pervenivano da tutto il mondo cristiano, sicchè consecrava loro perfino i preziosi momenti del necessario riposo. Di venti, di trenta e perfino di cinquanta mila persone d'un tratto crescevano per l'affluenza de'forastieri le città in cui riparavasi nella stagione estiva; e tutti chiedevano o risposte, o rescritti, o soluzioni di dubbj come da oracolo, e a tutti egli soddisfaceva con ammirabile piacevolezza e bontà. Ecco in iscorcio il ritratto che ci porge l'Hurter del suo Innocenzo, del quale avea compresa la mente e il cuore.

Or rivolgendo le mie considerazioni ai protestanti ai quali fin ora almeno esteriormente pertiene l'Hurter, mi contenterò di far osservare com'essi debbano ritrovare in cotal opera la formale condanna della propria sètta. Quale orribil quadro non fa ivi l'A. delle eresie e delle sètte che infestarono la Chiesa, corrente il secolo XIII! Quivi tu vedi la lor genealogia ed origine, i loro principj e le dottrine, le arti, le frodi, le violenze, i costumi, i mezzi di propagazione, o per meglio dire di seduzione, le divisioni, l'ipocrisia, l'orgoglio loro dipinti in siffatte tinte, che forza è riconoscere in esse il protestantesimo espressovi in tutta la tua turpitudine. La somiglianza, e bene spesso l'identità tra le antiche e le recenti sètte colle loro diramazioni ferisce gli occhi di chi legge per modo, che non s'ha se non a sostituire nomi a nomi per dire: ecco i moderni protestanti. E perciocchè quelle sono l'esecrazione di tutti i secoli, il flagello dell'umanità, un monumento irrefragabile della umana superbia e perfidia, il giudizio è già bello e formato, per mezzo di semplice naturale applicazione, intorno eziandio alle moderne sètte, che hanno comune con esse l'impura origine, la rea natura, e le perniciose tendenze.

Di più l'odio e le sinistre prevenzioni di tanti contro i romani Pontefici, e in ispecial maniera contro Innocenzo III, vengono a rompersi al raffronto della vita di lui descritta con tanta ingenuità, e al lume di numerose e sottili ricerche d'una critica la più severa, qual è quella del nostro Storico. In essa si appalesa l'eroe e la vita del suo secolo, l'uomo magnanimo e grande, forte e giusto, moderato e clemente, attivo e saggio; il Pontefice cristiano intorniato della brillante aureola di tutte le virtù, il padre de'popoli, il tutore de'rispettivi diritti de'sovrani e de'sudditi, l'universal rifugio degl'infelici, il difensore e il propagator della fede, il sostegno inconcusso del diritto e della libertà europea.

Ma questo stesso irritò gli animi dei protestanti contro dell'Hurter. Una fiera tempesta si suscitò a danni di lui: trovasi egli or nella mischia. Dio voglia, e noi ce ne confidiamo, che vincendo egli ancora qualche rimanente ostacolo trionfi di sè stesso, onde il suo nome con tanti altri illustri, che lo precorsero nel difficile ed onorato arringo, venga registrato tra i forti che trionfarono similmente di sè col far ritorno a quella Chiesa, ch'è stata ed è mai sempre l'unica arca di salvamento ed asilo di pace! Consoli egli e rallegri questa Chiesa, che in sè racchiude tante manifeste impronte del Dio che la fondò, questa religione figlia del Cielo, la cui influenza sulla mente e sul cuore della passeggiera umanità vien così maravigliosamente personificata di secolo in secolo nei supremi Pontefici suoi.

DISSERTAZIONE

INTORNO

ALLA NECESSITÀ DI UN'AUTORITÀ

IN UNA RELIGIONE POSITIVA RIVELATA

QUALE È

LA RELIGIONE CRISTIANA.

Questa Dissertazione venne letta nell'Accademia di Religione Cattolica
il giorno 20 Agosto 1857.

EMINENTISSIMI PRINCIPI

VALOROSI ACCADEMICI.

Il Cristianesimo figlio del cielo nacque nella lotta; nella lotta crebbe e rafforzossi; toccherà il suo perfezionamento nella più terribile delle lotte. La lotta s'impegnò nei primordii col riprovato Giudaismo degenere e deicida; col Politeismo, ignominiosa fattura dell'uomo degradato e corrotto, sostituito al Monoteismo. Continuò quindi tal lotta tra il Gnosticismo e il Domma del Dio creatore dell'eterno Verbo suo; tra l'Arianesimo, il Nestorianesimo, l'Eutichianismo e il Monotelismo, e i dommi della consostanzialità delle divine Persone e la Incarnazione dell'unigenito di Dio; si estese poscia sul campo della grazia, del libero arbitrio e della divina predestinazione; si allargò in seguito intorno al culto e alle pratiche religiose, intorno alle competenze delle due autorità civile e religiosa; e ciò fino allo spirare del decimo quinto secolo, con cui si chiuse la prima fase di una tal lotta, la fase cioè delle eresie e degli errori parziali. A questa tenne dietro un'altra lotta più terribile di assai, impegnata dalla così detta riforma del secolo XVI in cui si attaccò e si prese di mira il principio stesso di autorità della Chiesa fulminatrice delle eresie tutte, quale per incoerenza si era mantenuto saldo dagli anteriori facitori di sètte. Da questo secolo cominciò l'altra fase della lotta, che a buona ragione debbe appellarsi della *eresia universale*, del ricettacolo ampissimo, anzi dell'assorbimento di tutti gli errori, i quali vengono fra sè a confondersi colla sostituzione, non dirò della *ragione indici-*

duale, come impropriamente suole appellarsi, ma dello *spirito privato* in opposizione all'autorità costituita da Dio a mantenimento e tutela del vero da lui rivelato. Sostituzione che prese sul volgere degli anni proporzioni immense nel Filosofismo dell'ottavodecimo secolo, quindi nel Kantismo e nella scuola alemanna che da esso trasse la origine sua, nel razionalismo volgare e filosofico, nel mitismo, nel comunismo, nel socialismo.

Qui pertanto è a cercarsi se in una religione rivelata e positiva, qual è la religione Cristiana, debba porsi il magistero dell'autorità o l'autonomia della ragione; che tale è il tema a me dato a svolgere nella odierna tornata, o se si vuole, il problema del quale a me fu affidato lo scioglimento. Io lo scioglierò con due affermazioni; affermazione prima: il magistero dell'autorità è l'unico che possa aversi in religione siffatta per la conservazione dei dommi rivelati e della morale; affermazione seconda; il magistero dell'autorità è il solo valevole per la conservazione dell'intiero Cristianesimo. Affermazioni che corrispondono alle due fasi nello schizzo abbozzatovi della lotta in cui fu impegnata la religione Cristiana fin dal suo apparire sulla scena del Mondo, e nello stato in cui essa ora si trova di cimento. Ciò che mi studierò di fare colla maggior lucidezza e colla maggior brevità che mi sia concessa. Colla maggior lucidezza, perchè sia inteso da tutti; colla maggior brevità, perchè non abbia a riuscir molesto a veruno.

Dio commise la verità cui si piacque rivelare alla umana intelligenza, affinchè questa l'apprendesse, la facesse sua, se ne nutrisse come di un alimento, che mentre la rischiara di luce tutta divina, la conforta per unirsi più strettamente con Dio, affinchè vivesse nella santità medianti i divini presidii fino all'asseguimento della verità essenziale e della essenziale carità: la intelligenza o ragione che vogliam dire dell'uomo, non ha altro uffizio intorno alle verità rivelate, che di sottomettervisi, di difenderle e di scientificamente esporle e rischiararle.

Ma queste verità da chi l'uomo deve riceverle? Per

chi o per qual mezzo deve accertarsi che vengano veramente da Dio? Come assicurarsi del vero senso in cui da Dio vennero date? Se Dio si comunicasse immediatamente con ciascuno degli individui umani; se a ciascuno in particolare si rivelasse, egli è fuori di dubbio che non faria d'uopo di alcun intermedio. Ma se questa ipotesi dal fatto si conosce non aver luogo, ne scende per necessario conseguente che è al tutto indispensabile un'autorità; nè qualsivoglia autorità, ma un'autorità a questo fine istituita da Dio stesso qual organo ed istrumento suo; ma un'autorità che porti con sè i caratteri luminosi, anzi l'impronta visibile di sua divina istituzione; ma un'autorità somma ed infallibile qual si richiede al doppio uffizio commessole di conservare illibata la rivelazione e d'insegnarla pura nell'unico vero senso da Dio inteso ad ammaestramento degli uomini, un'autorità infine che debba servire come di faro per chi di notte buja solca le infide onde di questo mar della vita, come di colonna luminosa per chi viaggia nell'orrido deserto del mondo morale, a talchè niuno, se non volendolo, o possa fallir la meta del porto o smarrirsi per gli arenosi andirivieni che il distolgono dal raggiungere la desiata patria.

Mancando un'autorità siffatta, qual dubbio che l'uomo potria prendere in iscambio le illusioni di un cervello balzano, o i ritrovati di un astuto impostore per le verità rivelate dal Cielo? Quanti non furono gli ingannati nel lungo corso dei secoli? — Qualor noi percorriamo il campo storico della umanità, non c'imbattiamo noi forse ad ogni piè sospinto in tali aberramenti? Gli annali dell'antico e nuovo mondo son là per dimostrarcelo. È noto che nel concreto, ossia nella realtà, non mai si ressero gli uomini in fatto di culto colla sola religion naturale, ma che tutte le nazioni si governarono con una rivelazione o vera o falsa. Or, tranne un sol popolo, tutti gli altri furono retti da rivelazioni supposte, così i Caldei, così gli Egiziani, così i Fenicj, così i Persiani, così gli Indiani, così i Cinesi, così i Giapponesi con gli altri popoli del mistico Oriente, non che i popoli d'Occidente

gli Etruschi, i Romani, i Celti, gli Scandinavi, e le altre tribù nordiche, ai quali poscia tenner dietro nella medesima linea gli Islamiti e nei tempi posteriori gli Iswingiani, gli Svendenborgiani, e per ultimo ai dì nostri i Mormoni, i quali finsero la invenzione di un nuovo Vangelo trovato sotto un'arbore annosa del nuovo mondo; vero è che il dissero scritto in antichi caratteri egiziani inintelligibili, se non che l'Angelo Gabriele opportunamente fe dono a Giuseppe Smith ritrovatore beato di sì gran tesoro di un prodigioso pajo di occhiali formati dall'*Urim* e dal *Tummim*, lavorati in Cielo, non saprei ben dire in qual fabbrica o in qual fucina, per nulla dire del teosofismo prevaluto nelle piccole sètte del protestantesimo, pretendenti una immediata comunicazione con Dio.

Affin pertanto di francarsi da siffatti inganni, egli è indispensabile che l'opera di Dio al tutto si distingua dall'opera dell'uomo. E perchè di tal guisa si distingua, fa d'uopo che ella si offra raggiante della maestosa aureola o corredo di tutti i caratteri sol proprii della divinità, di tutti i motivi che la rendano evidentemente credibile, sicchè non la ravvisi se non quegli il quale si ostini a tener chiusi gli occhi per non vederla. Tal è la Chiesa Cattolica, la quale porta con seco l'impronta incancellabile di sua divina istituzione, della sua missione divina, per cui tutti e singoli i caratteri e motivi sfolgoreggianti militano unicamente, essendo noi Cattolici per gli stessi motivi per cui siamo cristiani, altro infin non essendo la Cattolica Chiesa che il Cristianesimo concretato.

Che se la Chiesa è divina nella sua origine, se è divina nella sua missione, non può a meno del possedere autorità somma ed infallibile nella interpretazione del vero senso di quella rivelazione il cui deposito le venne da Dio affidato per condurre i mortali a salute. Ogni altra ipotesi è alogica ed assurda; è indegna della divina Sapienza che la regge a questo fine sublime, la guida, l'anima e l'informa del divino suo spirito. Questo costitui-

sce quel Magistero supremo, che in una religione rivelata e positiva richiedesi.

Infatti, e chi mai potrebbe con ogni sicurezza conoscere il senso da Dio inteso negli oracoli da sè enunciati all'uomo, se non quegli stesso al quale questi furono immediatamente affidati perchè ne istruisse la umana famiglia? Se Dio non avesse palesato un tal senso, la Chiesa potrebbe torre abbaglio ed insegnare il falso per vero, ciò che ripugna al fine da Dio propostosi nell'istituirla depositaria di sua rivelazione, maestra e guida delle umane generazioni tutte. Qualor non potesse autorevolmente imporlo all'intiero universo affinchè esso con ogni riverenza ed ossequio vi si sottomettesse con illimitata fiducia, di nuovo sarebbe frustrato il fine che Dio si prefisse. Dunque a quest'astro convien che gli occhi rivolga chi non vuole smarrire il cammino per l'immenso Oceano in che naviga; a quest'ago, a questa bussola convien che fissi gli sguardi suoi chi non vuol perdere la direzione sicura nella notte buja che lo ricopre. Su questa carta convien che apprenda le mire sue affin di spingere con sicurtà il vacillante suo battelletto.

La fa da indovino malaccorto chiunque con insolente tracotanza vuol farsi guida a sè stesso; chiunque temerariamente disdegna il senso unico e vero della divina rivelazione propostogli dalla Chiesa ed avventasi a rinvenirlo da sè; chiunque con folle orgoglio agogna ad erigersi in giudice indipendente del vero rivelato: potrebbe essere che in alcun punto il cogliesse, ma potrebbe essere ancora che pigliasse abbaglio, e il torrebbe per fermo ogni qual volta dalla Chiesa dissentisse. Or non è questo un farla da indovino malaccorto in cosa di tanto rilievo, dalla quale dipendono gli eterni destini, potendo con cuor docile accertare la verità e la salute?

Che dirò di quei tanti i quali non da indovino la fanno, ma da oppositori superbi, che si arrogano il poter meglio conoscere quel divin senso, che non la Chiesa? i quali hanno il furioso ed insano coraggio di preferire il proprio lor senso a quello della Chiesa? i quali con-

dannano la Chiesa d'ignorante o vaneggiante perchè insegna a ritroso di quello che essi intendono o vogliono?

Ebbene tal è la origine fatale di tutti gli errori, di tutte le eresie parziali che da Simone il mago primogenito e capo di tutti i settarii pressochè innumerevoli fino a Vicleffo, ad Hus ed a Girolamo di Praga nel decimoquinto secolo dell'era Cristiana sbocciarono a flagello della umanità. Sarebbe cosa inutile e stucchevole il voler solo rammentare i nomi che ne ha registrati la Eresiologia anatematizzati, confusi, annientati in un cogli stolti drappelli che lor tennero dietro in professarli in lunga fila. Chè degli stolti è sempre numerosa e feconda la falange in ogni tempo e in ogni luogo.

Se non che queste sètte non potevano aver vita, qual sol conviensi alla verità; tanto meno poi potevano reggersi a cagione della flagrante contraddizione teoretica e pratica in che si erano poste. Imperocchè esse professavano un errore condannato da quell'autorità medesima, che teoreticamente mantenevano per un de' lati, e dalla quale per l'altro si allontanavano nella pratica. Or poteva mai reggersi saldo l'errore ricontro all'autorità che l'avversava e condannavalo? Ella fu mai sempre quella diga insormontabile, quel cumulo di arena in cui costantemente vennero a rompersi gli alti spumosi flutti di questo mare agitato e minacciante allagamento e rovina. L'errore anzi a poco a poco, qual neve dardeggiata da' cocenti raggi del sole si andava struggendo e veniva meno fino a disperdersi appieno e dileguarsi.

Di fatto, tranne le sètte impietrite sotto il giogo mussulmano e le agghiacciate tra le gole delle Alpi, tutte sparirono come per incanto l'una dopo l'altra dalla superficie della terra, senza lasciare orma o traccia dietro di sè. Questo fenomeno non isfuggì punto alla Signora di Gasparin feroce e fanatica calvinista, degna consorte del Conte di Gasparin, che oltre al mezzo del decimonono secolo non dubitò di qualificare la Cattolica Chiesa di abbominevole istituzione di Satana [1]. Questa Signora

[1] Le Catholicisme, scrive egli, *est le chef-d'oeuvre du diable*, et

io dico, struggendosi d'invidia e scoppiando di rabbia femminile nello scorgere il progresso sempre crescente del Cattolicismo nelle Isole Britanniche collo scemamento sensibile dell'Anglicanismo, l'attribuì ad error pratico; dell'avere cioè i capi di quella riforma ritenuto il principio di autorità nell'atto che ad essa si ribellavano, quando avrebber dovuto far tavola rasa coll'attenersi alla sola Bibbia col libero esame affin di mantenersi. Poichè reagendo quel principio su gli errori parziali a guisa di acqua che s'infiltra e penetra nella fessa nave, in fine colla sua copia la riempie e l'affonda senza riparo [1].

E questo è appunto quello a che ammaestrati dalla sperienza del passato i novatori del secolo sestodecimo si appigliarono per la demolizione, secondo lor divisamento, non peritura. Essi la ruppero di colpo colla tradizione di ben quindici secoli; tolsero di mezzo l'autorità della Chiesa per sostituirvi in quella vece il principio dell'esame individuale, ossia dell'anarchia intellettuale, coperta tuttavolta dal velo apparente della sola Bibbia.

Ed eccoci alla seconda fase della lotta che io denominai della eresia universale o dell'assorbimento di tutti gli errori, per cui è impossibile che omai più sussista qualsivoglia eresia parziale. Se ben lo si consideri, ogni error parziale in opposizione all'autorità insegnante o magistero divino che vogliam dirlo, è una sostituzione del privato senso a quell'autorità o a quel magistero intorno ad un particolare punto di dottrina. Finchè l'autorità o il magistero sussiste, sussiste la norma alla quale contraddice l'errore; ma allorchè è tolta di mezzo la norma stessa, non vi ha più il necessario termine di comparazione o di raffronto, e non vi rimane che la regola sostituita, che nel caso nostro è lo spirito individuale di ciascuno.

Or questo spirito individuale fin dove non conduce! Nulla meno che alla distruzione di ogni verità rivelata,

le diable est le prince du monde. — Ved. *Annales catholiques de Genève.* 2.^{me} série, 2.^{me} livraison. Genève 1853.

[1] *Annales Cathol. de Genève.* 1857.

che alla distruzione della intiera religione sovrannaturale, dell'intiero cristianesimo. Da questo punto la religione addiviene un concetto psicologico e soggettivo, chè ognuno è in pieno diritto di foggiarsi la verità a sua posta e come l'apprende. Di qua, se piaccia a taluno di ravvisar nella Bibbia, che pur da essi in apparenza almeno si è ritenuta, rivelate le tre divine Persone in unità di essenza, professerà questo mistero. Se ad un altro parrà che le così dette tre divine Persone non sieno che tre diverse operazioni di una stessa Persona, o il mero simbolo dei tre grandi attributi divini; ovvero ancora non sieno che l'infinito, il finito ed il rapporto o relazione dell'infinito col finito; così egli il professerà. Se ad uno parrà che il divin Verbo siasi per noi vestito di umana carne, ammetterà questo domma; se ad un altro parrà di non altro vedere nel Verbo che il Logos o la ragione universale manifestatasi in più sublime maniera nel Fabbro di Galilea, questo egli tiene a buon dritto ed il professa. Lo stesso dicasi di ogni altro articolo di nostra credenza: niuno ve n'ha che rimanga saldo.

E qui non posso a meno dal toccar di passaggio come sia facile l'imbattersi talvolta in taluno scrittore protestante, il quale parli o scriva dei dommi con tale una accuratezza che a mala pena il distingueresti dal più ortodosso Cattolico; pur nulla di manco ei rimansi ed è pretto protestante; dappoichè quell'omaggio ch'egli rende alla verità, il dà come ritrovato tutto suo e qual frutto di sue investigazioni, e non già perchè così insegna l'autorità. Di fatto allato di questi veri egli vi unisce e mesce gli errori della sua sètta, come provenienti del pari dalle investigazioni sue, e ciò pel principio da cui muove; anzi ricuserebbe di professare quelle verità medesime, qualora ricevere le dovesse dal principio che egli rinega dell'autorità. Con lo stesso diritto con cui egli riconosce quei veri, che ammette, un altro sproposita a man salva e perdutamente intorno a quei veri medesimi, e li rovescia in virtù dello stesso principio. Ma sia che tale accerti la verità, sia che la rigetti, sia che

la raffazzoni di qual foggia la si voglia, è sempre lo spirito privato e individuale che interpreta il senso da Dio inteso, che lo modifica, che se lo forma come meglio a lui ne pare.

Di qua ne conseguita il moltiplicarsi ogni dì più nuove sètte senza che l'una abbia diritto di arguire un'altra di falsità o di errore, e tanto meno di eresia. Di qua quella stretta collegazione di tutte quelle sètte contraddittorie in materia di dottrina fra di sè, malgrado le proprie divergenze che le separano, e le quali altro più non sono che divergenze di opinioni come nelle filosofiche scuole; di qua il lavoro continuato di demolizione di grado in grado dal rigido Luterano o Calvinista fino al più largo razionalista o al miscredente incredulo che scorgesi nel protestantesimo, cioè fino alla negazione assoluta delle verità così speculative come pratiche, fino alla negazione della esistenza dei libri santi, fino alla negazione di ogni divina ispirazione.

Richiamisi al pensiero il processo storico dello svolgimento progressivo del principio proclamato all'apparizione della così detta riforma, cioè della sostituzione del privato esame all'autorità della Chiesa, ed ognuno agevolmente si convincerà del vero per noi enunciato.

Sulle prime per un resto di cattolicismo che tuttora circolava nelle vene ed informava le coscienze cristiane per la ricevuta educazione domestica e pubblica de'novatori, questi si stettero contenti di restringere il numero dei dommi e delle pratiche morali. In seguito per l'opera degli Anabattisti e de'Sociniani, questo stesso numero venne affievolito d'assai; passandosi oltre dai Latitudinarii, si restrinse a pochissimi articoli; finchè dai Kantisti si diè della scure alla ceppaja, vale a dire a tutta la religione rivelata, non ponendosi a base della morale onestà altra sanzione che la dignità umana. In fine i razionalisti spogliarono di ogni carattere divino la sovrannaturale rivelazione riducendo a miti i miracoli biblici, ad estro poetico i vaticinj, i misteri a nude formole, fino a convertire in un saggio il Nazzareno, da

reggere al confronto dei saggi dell' Oriente, di Grecia e di Roma, ai quali sovrasta per un grado più o meno alto di sagacità, per avere egli meglio di ogni altro saputo apprezzare lo stato di altezza e i bisogni della umanità nell'epoca in cui fiorì.

Ma poichè questa era ben lungi dall'aver raggiunta a quella età la perfezione, alla quale la coltura della ragione e della scienza colla successione dei secoli aveva innalzato lo stato sociale, quindi è che essi s'incaricarono dell'arduo cómpito di perfezionare quanto manca alle istituzioni del savio di Galilea.

E sì che ben vi giunsero col proclamare un Dio impersonale, cioè un'astrazione vaga di concetto; col proclamare la medesimezza di Dio e del mondo; col proclamare la ragione suprema regola a sè medesima, per non essere altro che Dio stesso manifestantesi in supremo grado nella umanità, che svolge del continuo sè stesso, fino a deporre a mano a mano in ciascun individuo l'organismo che lo involve, e ritornare alla sintesi divina, alla unità assoluta, alla unità divina con cui si confonde e si perde.

Ben presto il Panteismo metafisico e religioso condusse al Panteismo politico, per cui il popolo è il tutto; il popolo è autonomo, indipendente, sovrano; per cui il popolo è Dio, il quale non altra legge riconosce o riceve fuor di quella che egli impone a sè stesso, e si foggia a norma delle esigenze delle passioni prevalenti, per cui in esso, e in esso solo risiede il dritto della vita e della morte; per cui in fine le secrete sètte che ne sono gli interpreti, i sacerdoti e gli esecutori, mentre negano tal potere di pena capitale ai regnanti, danno sentenza di morte a chi più loro attalenta sia sovrano o suddito; mutano le forme di governo a lor piacimento, disciolgono, quando lor più aggrada, la compage sociale, sempre in atto di eccitare sconvolgimenti e ribellioni, o com'essi dicono, nuove riscosse; ognora fermi e costanti in una congiura permanente, ci fanno sordamente udire i tumulti e i cupi mugghiamenti di un gravido vulcano nell'atto che sta per eruttare le nere e vorticose sue vampe

e la bogliente lava giù per lo pendio del monte, e i combattimenti degli oceani sollevati da contrarie bufere in atto di rovesciarsi a ruina del mondo tremante e impallidito. Che se talvolta la forza rende inutili e vani i loro conati, indietreggiano solo come il cannone nell'istante della esplosione, per tosto ritornare alla carica micidiale. Nemico nato ad ogni vetusta istituzione agogna sempre mai questo Dio novello spinto come da forza istintiva e irresistibile a ricostruirsi, a formarsi, a svolgersi in novelli esplicamenti, e però a perpetua distruzione e rinnovellamento.

Non vi ha in questo quadro, che io sottoposi allo sguardo vostro, forse inorridito, un tratto di pennello troppo carico, non una linea che si allontani dal vero e dal reale; non una tinta, non un color troppo fosco. Interrogatene i Sansimoniani, gli Scariani, i Furieristi, i Mazziniani, e vi risponderanno colle parole, anzi meglio coi fatti, più eloquenti di ogni teorica; interrogatene la sperienza e gli attentati da pochi dì in Italia, in Francia, nella Spagna praticati, e scorgerete se quanto io in iscorcio vi abbozzai non sia al di sotto della realtà. Qual luttuoso poi, orribile, funesto, atroce avvenire si prepari alle novelle generazioni, che ci fa rabbrividire alla espettazione sola, all'apprensione di quanto abbiano ad attendere da questo Dio novello e da questi interpreti ed agenti di una cotale divinità, è facile l'indovinarlo.

Per tal forma è giustificata la mia seconda affermazione, che il magistero dell'autorità è il solo valevole per la conservazione dell'intiero Cristianesimo, poichè la sostituzione del magistero della ragione all'autorità n'è la distruzione e l'annientamento. Ma questa autorità perverrà poi ella ad impedire quella rovina totale, opera della umana ragione sostituita a sè stessa in questa seconda fase della lotta, come riuscì ad annientare l'opera della medesima colla rovina dei singoli errori parziali nella base prima? — E qual dubbio che a tanto valga? Qual dubbio che tanto abbia ad ottenere sino al trionfo il più solenne e sino alla vittoria la più compiuta? **Ah sì, sì, e le mille volte sì.**

Ella è autorità divina, cioè autorità da Dio istituita ad ammaestramento, a guida e tutela della umanità su per la via del cielo, pel conseguimento della salute, per tutti gli eletti sino al compiersi dei secoli, sino al pien compimento del pellegrinaggio laborioso de' Santi sulla terra. Ella è autorità divina, cioè autorità investita per questa sua sublimissima missione della forza e vigore di un Dio onnipotente a cui nulla resiste, e del quale niun mortale unquamai potrà arrestarne o impedirne l'azione. Ella è autorità divina, cioè autorità che ha in sè la infallibilità, la immortalità e la vita; cioè autorità che è scesa dal cielo e al cielo risale, che abbatte, conquide, stritola ed annulla quanto si attraversa al suo cammino; cioè autorità che ha Dio con sè, il quale l'avvalora, la invigorisce, l'assoda.

Ora, forte com'è del suo Dio quest'autorità divina, che altro infin non è che la Cattolica Chiesa, farà balenare la sfolgorante sua luce sovra l'umano orgoglio, che pretese baldanzoso di assidersi sul soglio di lei, e ne rivelerà la ignoranza, e la turpezza de' suoi errori. Darà di mano a' suoi fulmini e colla sua condanna al nulla ridurrà le perverse sue teoriche, ed in vil polve convertirà quelle gigantesche moli, che nella ebbrezza di sua follia d'ergere si confidava, affin di assaltare ed abbattere quella rôcca immobile su cui si asside. Forte dell'unico Dio vero, quest'autorità rovescierà gli altari dei menzogneri dii fattizii, cioè del Dio Natura, del Dio Universo, del Dio Umanità, del Dio Popolo, del Dio Stato, per non farvi adorare che il solo Dio creatore distinto dal mondo, che il solo Dio reggitore, legislatore e giudice dell'uomo; e quel che fare omai più non ponno i principi della terra coi loro eserciti di carne, cogli ignivomi lor bronzi, e colle affilate loro bajonette, lo farà quest'autorità divina col ricostruire sulle naturali sue basi la famiglia e lo stato.

S'impegnerà, egli è vero, una lotta orrenda, una lotta ostinata, una lotta di vita o di morte, ma noi, o i posteri nostri godranno anche qui in terra di quello spet-

tacolo che già vide in cielo l'estatico di Patmos, spettacolo misto di gioja e di spavento.

Vide egli in cielo, ed ecco d'un tratto una fiera tenzone accendersi ed impegnarsi tra il Principe delle celesti milizie e gli angeli suoi e venire a mischia coll'angue antico e i suoi satelliti a Dio rubelli; si combattè da forte, e in men che il dico, la sconfitta dei superbi è piena, è totale, è compiuta; più non trovasi loco per essi fra le stelle, il cupo abisso sarà mai sempre il soggiorno loro in sorte toccato, ove si arrabbiano, sbuffano e si contorcono nella più desolante disperazione.

Così e non altramente avverrà con questi figli dell'umano orgoglio che nella folle lor presunzione si avvisarono di provocare ed anzi di voler vincere ed annientare la suprema autorità della Chiesa del Dio vivente. Sorretta ella, invigorita e difesa dal suo Dio ne li fulminerà, li atterrerà, li sperderà. Adergerà d'una man ferma il suo trofeo dal quale penderanno ad una ad una le sconfitte fatte toccare a' singoli errori e alle eresie parziali di tutti i secoli, ma penderà in peculiar modo, e sovra ogni altro farà di sè orrida mostra l'abbattuta tracotanza dello spirito privato arditosi di sostituirsi alla divina autorità di essa Chiesa col provarsi di distruggere dall'imo fondo il Cristianesimo. E in fine piantato con l'altra mano il vessillo di sue vittorie sulle rovine dell'inferno debellato e confuso, lieta e tranquilla si avvierà alla suprema magione per essere circondata di nuova folgoreggiante aureola immortale in seno a Dio dopo di aver superato ogni errore colla verità; dopo di aver fatto sottentrare al disordine l'ordine, alla guerra la pace, alla dissoluzione e alla morte la integrità e la vita.

FINE DEL SECONDO ED ULTIMO VOLUME.